REFLEXIONES



ECO-EXTREMISTAS

Luego de un prolongado tiempo de intervalo respecto a nuestro número anterior, regresamos con las "Reflexiones Eco-extremistas". En este número 5 nos dedicamos únicamente a recopilar textos escritos por Ramon Elani, una figura cuya relación con el eco-extremismo no es ni mucho menos de afinidad directa y que en tiempos recientes se ha distanciado de forma casi definitiva de los devenires de la tendencia, pero que de todas formas, ha escritos algunas de las piezas más profundas y reflexivas respecto a temas como la arrogancia antropocéntrica del ser humano, la guerra y la violencia o sobre la inconmensurable belleza de la incomprensible naturaleza salvaje, es por eso que decidimos no solo hacer una selección de algunos de sus textos que consideramos de interés para el lector eco-extremista, sino que también nos tomamos la libertad de corregir las traducciones para facilitar su lectura.



Índice:

- 1. En lo Lechoso, una tenue extrañeza reside en el camino
 - 2. ¿En que sueña el mundo?
 - 3. El camino de las estrellas violentas
 - 4. El Regreso del Guerrero
 - 5. El Camino del Silencio

En lo Lechoso, una tenue extrañeza reside en el camino

"El cielo y la tierra no son humanos" - Daodejing

"Faeries (1) bailan en el prado y el Nacken (2) coronado por las hojas toca su violín en el arroyo plateado." - Stagnelius

Rechazamos el clásico lema anarquista "ni dios, ni amo", y declaramos orgullosamente que la Tierra y sus Espíritus son nuestros Dioses y Maestros. ¿Con qué derecho reivindica la humanidad su independencia de estas fuerzas? ¿De qué demonios se enorgullece tanto la humanidad como para justificar su desafío al universo? La sociedad tecno-industrial es el poder prometeano que busca suplantar la divinidad primordial. Hablar de la libertad es el apogeo de la vanidad humana y desear la libertad realmente muestra cuán lejos del sendero nos hemos extraviado. De pie sobre el acantilado tempestuoso, uno levanta su voz frente a un océano de sordera e indiferencia.

¿Qué es la libertad sino una separación y una excepción? Esto no se aplica a mí, no esto. No sigo más que las olas de mis deseos. Sólo que erróneamente creo que son mías para reclamarlas, incluso cuando mi cuerpo se rompe en pedazos sobre los resquiciosos fragmentos de una roca. Tonto, tus deseos no son más tuyos que el aire que respiras. Tus deseos son construidos y te son vendidos y no hacen otra cosa más que manipularte, contaminarte y reducirte. Te reducen y te esclavizan incluso cuando tú te resistes y te zarandeas como un gallo.

Mejor anhelar los lazos para con el lugar de uno y la reverencia que todos poseemos y por lo que eramos poseídos. ¡Danos los ritos que consagraron los dones de la tierra y nos ataron a su honor! ¡Haznos sentir lo pequeños que realmente somos ante el poder del cosmos! Muéstranos que el camino hacia la fortaleza no radica en afirmar nuestra separación del flujo de la miríada (3) de cosas sino en unirnos con las diez mil flores que brotan de las profundidades y luego se hunden de nuevo en la nada.

Hagamos los necios para ser sabios y retorcidos, para ser rectos y nublados, para ser vistos. Una cosa furiosa, gritando, que se esfuerza por afirmar su independencia y orgullo, no prueba más que su debilidad e impotencia. El mayor poder proviene de abandonarlo completamente. En un mundo de brillantes diamantes, vayamos vestidos de harapos y vagando por el polvo, siguiendo el camino con nuestros pasos olvidados.

Recuerda que tu gloria es como un valle, no un pico orgulloso. Se la suavidad a través de la cual el río pasa en su camino hacia el mar sin fin. Cae en un sueño olvidadizo. Cuanto más podamos olvidar, más podemos recuperar. Debemos destrozarnos enteramente para estar completos.

Notas del traductor:

1) "Faerie" se refiere a unas criaturas parecidas a las hadas en la mitología nórdica.

- 2) "Nacken" se refiere a un espíritu parecido a las sirenas, según la mitología nórdica.
- 3) "Miríada" es un término griego que denota un número incalculable.

Traducido por "Puma" de, "In the Milky, dim strangeness lies the way" de Ramon Elani.

¿En que sueña el mundo?

"El Dios salvaje del mundo es misericordioso en ocasiones, con aquellos que piden misericordia, pero no lo es a menudo con los arrogantes."

(Foto)

En estos días de crepúsculo, el hombre sueña con su muerte. Una figura solitaria, sobre la cima del precipicio, contemplando un oscuro océano tormentoso debajo de un cielo de hierro. Por debajo de la roca, pulsa la conciencia volcánica. Se abren de un parpadeo los ojos más allá de los muros llameantes del mundo. La fuerza aniquiladora del mito de la superioridad humana jamás ha sido más rotundamente visible. Ningún poeta comprendió este mito mejor que Robinson Jeffers. El se para a nuestro lado en el precipicio del vacío. Jeffers es verdaderamente el poeta de nuestra quejumbrosa y clamante era. Él rechazó totalmente la noción de que la vida humana es más importante o valiosa que la vida de otras criaturas, o que la existencia de un guijarro, un grano de arena o una partícula de polvo. El vio la historia humana, como una marcha inexorable hacia el olvido, pero también percibió la conciencia del universo, el espíritu de todas las cosas, y así, vio a la humanidad como debe ser imbuido también un niño del universo, con una chispa de esa conciencia también, sin importar que tan profundamente enterrado este por debajo de los eones de vanidad. A modo de aclaración, elegí no discutir los poemas más largos de Jeffers en el ensayo que esta a continuación, a pesar de que contienen quizás la versión más articulada de su filosofía y sus versos con más estilo. En su lugar, me centré en presentar un amplio rango del trabajo de Jeffers desde varios puntos de su carrera, con la intención de dar al lector inexperto de Jeffers una exposición más amplia de sus ideas.

Al ser hijo de un ministro presbiteriano y profesor en literatura del Viejo Testamento, las influencias tempranas de Jeffers fueron los clásicos y la Biblia. Pero mientras que Cristo era el "señor y capitán" en la vida de su padre, tal como Jeffers escribió en el poema "Para Su Padre", él "siguió otras guías". Entre estas "otras guías" estaban los trabajos de Freud y Jung en el misterioso paisaje sombrío del inconsciente, así como el trabajo seminal de James Frazer sobre magia, mito y ritual. Debajo de todo esto subyace la fuerte convicción de que la humanidad estaba condenada y de que la historia estaba destinada a terminar en ruinas, decadencia y putrefacción. Jeffers mismo reconoce que en mucha de su poesía temprana estaba simplemente "imitando a Shelley y a Milton," aunque sin su originalidad. Parte de este estilo arcaico era un intento por separarse a sí mismo de algunos contemporáneos tales como Pound y Eliot, quienes estaban comprometidos con la innovación de formas poéticas. Como Jeffers escribe en su introducción a la reedición de Roan Stallion, Tamar y otros Poemas, por parte de la Biblioteca Moderna, el no podía convertirse en "un moderno." El rechazo de Jeffers al modernismo como un estilo o estética literaria, por supuesto, refleja su rechazo aún más profundo hacia la modernidad como una experiencia de vida e historia. Los proyectos utópicos que moldean el mundo tales como la Ilustración al igual que sus herederos, se mostraron para Jeffers como retorcidos, venenosos y perniciosos.

Las promesas de los revolucionarios siglos XVIII y XIX, promesas y visiones de un paraíso mundial en el cual el sufrimiento y la lucha desaparecerían como la niebla frente al sol llameante, llevaron inexorablemente a los horrores del siglo XX y más allá. La fantasía del progreso, aquella de que la historia se movía hacia la perfección de la humanidad y la sociedad humana, eliminó los

últimos lazos que unían nuestra especie al cosmos. Jeffers vio esto más claramente que nadie. Las guerras mundiales, la proliferación de armas nucleares, la dominación de la sociedad tecnoindustrial eran simplemente la culminación de un proceso que había empezado hace mucho tiempo. Quizás la mayor influencia sobre el trabajo de Jeffers fue el paisaje y el carácter de la linea costera central de California. Jeffers y su esposa Una, se mudaron a Carmel, California en 1914. Habían intentado asentarse en Europa pero la guerra cambió sus planes. A lo largo de estas pendientes rocosas. Jeffers descubrió una conexión profunda y poderosa para con el lugar. Él y Una vivieron en Carmel por el resto de sus vidas. Mientras construía una casita de campo de piedra para su esposa y sus hijos gemelos. Jeffers también encontró su amor por la albañilería y el trabajo en piedra. Esto se convertiría en uno de los temas más importantes de su poesía.

La piedra nos da la impresión de permanencia, la fuerza y la edad antigua del mundo natural. Aquellos que trabajan con piedra puede que sientan que tienen el poder de manipular substancias primordiales, los huesos del mundo. Al mismo tiempo, para conocer la esencia de las piedras, uno también debe saber que tan limitada es nuestra capacidad para realmente imponernos en el mundo. Porque tan titánicas como lo son para nosotros, las piedras mismas se disolverán hasta volverse una nada con el tiempo. Pero los humanos parecen tener este impulso por tallar nuestras caras a los costados de las montañas para poder alucinar con fantasías de inmortalidad. La humanidad esta atrapada como si estuviese en medio de estos dos polos, la transitoriedad y la ilusión de permanencia. La poesía de Robinson Jeffers refleja la tensión entre estos polos, tanto como la condición de esperanza y desesperación que conllevan.

Jeffers enfatiza constantemente tanto el absurdo como la malicia de la raza humana y el poder inconquistable del mundo. Los símbolos geológicos son invocados frecuentemente por Jeffers para dramatizar la pequeñez del mundo humano y lo vasto de la naturaleza. En "Para los Corta-Piedras" el caracteriza a la humanidad como aquellos "desafiantes del olvido / derrotados de antemano." Todos los productos de la labor humana constituyen un desafío para con la indiferencia del universo, lo que aparenta ser el "olvido" para el limitado intelecto humano. De acuerdo con Jeffers, nosotros construimos, soñamos y luchamos para probarnos a nosotros mismos, para probar que tenemos alguna significación y más que eso, para probar que el universo tiene alguna clase de substancia que nosotros podemos comprender, alguna estructura, algún significado. En lugar de las arremolinadas tormentas de caos y violencia que secretamente tememos. Es cierto que, de todas maneras, nuestros mejores esfuerzos están condenados antes de que empecemos. Jeffers continua, "el poeta también / construye su monumento burlonamente; / puesto que el hombre será obscurecido, la jovial tierra se muere, el / valiente sol / muere ciego y ennegrece el corazón." El desafío de la humanidad es irónico, en alguna parte profundamente dentro nuestro. Sabemos a fin de cuentas que nuestra existencia es contingente y temporal, como individuos y como especie, por lo que también sabemos que la tierra, el sol y el universo mismo tienen un esperanza de vida limitada. Tal como nosotros perecemos, así como nuestra obra será olvidada, también la tierra morirá y el sol mismo. La permanencia es delirantemente buscada, pero no puede ser hallada en este mundo. ¿Por qué una verdad tan simple es tan difícil de comprender? ¿A pesar del conocimiento abrumador de que todas las cosas pasarán a ser una nada, por qué continuamos creando? Jeffers concluye así su poema "las piedras se han sostenido por mil años, y afligidos / pensamientos hallan / la miel de la paz en viejos poemas." En otras palabras, es cierto que las piedras, la tierra, y el sol perecerán pero la vida de un ser humano es mucho más frágil y fugaz, tanto que no podemos evitar el estar impresionados por el poder de las rocas y los viejos poemas. Mientras que mil años

pueden ser insignificantes en términos de tiempo cósmico, representa algo cercano a la eternidad para la mente de una criatura humana. Jeffers siempre busca comprender el lugar de la humanidad en el cosmos y en este sentido es natural para nosotros el anhelar cualquier sorbo de inmortalidad que podamos conseguir, tan ilusoria como finalmente resulte. Esto es algo que parece ser constitutivo en nosotros.

Las rocas y las piedras habitan la poesía de Jeffers como recordatorios de nuestro lugar en el universo pero también como una fuente de poder. Como la humanidad nació del mundo, debe haber algo del mundo dentro de nosotros. En "El fin del Continente" podemos observar una visión de la humanidad en la cual es pequeña y débil pero forjada de los mismos materiales que el cosmos. Comenzando en el océano durante una tormenta, Jeffers refleja la linea que divide a la humanidad del mundo, "madre, nos has olvidado. / Eras mucho más joven cuando nos arrastramos fuera del / útero y yacimos a la vista del sol en la linea de la marea. / Fue hace mucho y mucho tiempo; nos hemos vuelto orgullosos desde entonces / y tú te has vuelto amarga." 'La Madre Tierra' es representada aquí como una madre ausente, una que ya no tiene ni la energía ni la paciencia para preocuparse por un hijo impulsivo. Para Jeffers, la humanidad no esta necesariamente por fuera del mundo natural. La división ha sido la consecuencia de nuestra historia. Y la humanidad no es la única culpable. El mundo, a los ojos de Jeffers, es frío e indiferente. Nuestra soberbia y orgullo desmedido no han sido abordados con bondad y entendimiento. Nuestra madre es severa y nos castiga con un mundo sobre el que no podemos esperar tener un control completo, con fuerzas que nos hacen huir asustados y humillados.

Pero una vez, antes de que la ruptura ocurriera, la humanidad vivía al lado de su madre. Y aún "las mareas están en nuestras venas, aún espejamos las estrellas, la vida / es tu hija, pero existe en mi / más vieja y dura que la vida, y más imparcial, la mirada / que observaba antes de que hubiera un océano." Tan vasto como es el mundo, y tan pequeños como nosotros somos, el mundo está en nuestro interior. Los océanos y las estrellas. Es cierto que nuestra madre, la tierra, nos dió la vida, pero no somos solo el producto de la vida. Los océanos, las estrellas y las piedras no tienen vida pero aun así nacieron. Estas cosas no deben su existencia al mundo, sino al útero del universo mismo. Como dice Jeffers, hay una parte de nosotros que viene de aquella fuente también. La tierra es nuestra madre pero también tenemos una más grande. Cuando la tierra misma nació, el universo primordial era más antiguo de lo que se puede contar. Aquella substancia flota también a través de nosotros. Jeffers repite este concepto en la estrofa final del poema: "madre, a pesar de que el compás de mi canción es como tu oleaje / vibra a un ritmo antiguo que nunca lo aprendí de ti. / antes de que hubiera agua alguna, había mareas de fuego, ambos de / nuestros tonos fluyen desde la fuente más antigua." La fuente antigua es el origen celestial, eso le dio vida a la tierra misma y a nosotros. Es la verdad que mucho de lo que somos viene de la tierra, pero al estar de pie al borde del océano, y ver las olas golpeado las costas de granito, Jeffers se recuerda a sí mismo que hay algo dentro de la humanidad que es más antiguo e incluso más poderoso que la tierra, nuestra madre. En este universo, siempre hay algo más viejo de lo que pensamos. Y todos estamos conectados a la fuente más antigua.

Jeffers se preocupa por el tiempo y la historia, lo cual ocurre en muchos registros diferentes dentro de su poesía. Es la historia del cosmos, la historia de la tierra y la historia de la humanidad. Al tiempo que Jeffers intenta ensanchar su perspectiva más allá de los limites del defectuoso y frágil ser humano, estas tres historias están yuxtapuestas, depositadas una sobre la otra. Él entiende que los eventos de la historia humana son minúsculos en comparación a los dramas y las tragedias del

mundo más allá de nosotros. Sin embargo, mientras que él intenta ver la realidad desde una perspectiva no-humana, Jeffers sabe que siempre estará atado por su naturaleza. El puede ver este conflicto desenvolverse en "Casa en el peñasco", un poema acerca de la torre de piedra que construyó para sí mismo en la costa de Carmel. Aquí, Jeffers intenta lanzar su imaginación hacia el futuro y se pregunta a sí mismo que quedará de su hogar, su vida, e incluso el suelo sobre el cual ha construido esta vida. "si miraras a este lugar luego de un puñado de vidas: / quizás de mis bosques plantados unos pocos / puedan seguir de pie aun." Luego de un par de cientos de años, Jeffers imagina, algunos arboles que él plantó podrían prevalecer. "En busca de cimientos de granito erosionados por el mar, mis dedos / poseían el arte de hacer que la piedra ame la piedra, encontrarás algunos restos." De la casa en los peñascos en sí, puede que haya alguna evidencia. Los cimientos de la casa, hechos de piedras elementales. Lo que quede no perseverará gracias al ingenio y diligencia humana, sino porque a la larga, estaba hecha de substancias más allá del poder de la humanidad. Aquí la habilidad de Jeffers es meramente la de ser capaz de coaccionar en conjunto el poder de las piedras.

Pero Jeffers busca más hacia adelante. Él se pregunta "si debieras buscar ociosamente luego de diez mil años." De seguro, los árboles que él plantó se habrán ido hace tiempo. Tanto como cualquier cosa que haya quedado de su hogar y de las orgullosas rocas que prestaron su fuerza a su emprender. ¿Que quedará del lugar? ¿Como podría identificarse? "Lo sabrás por la fragancia a mar salvaje / del viento / a pesar de que el océano pueda haber subido o retrocedido un poco; / lo sabrás por las tierras internas del valle." Algunas características particulares puede que ya no existan, pero la geología del lugar puede persistir aun. El océano seguirá oliendo a océano, sin importar en donde yace la costa ahora.

Finalmente, Jeffers se pregunta por sí mismo. ¿Que del ser permanecerá luego de diez mil años? "No necesitas buscar por mi fantasma; esta aquí / probablemente, pero uno oscuro, profundo en el granito, no en el viento danzante / con rabiosos alas y la luna del día." Algún resto de la humanidad puede que persista también. Pero no que se pueda percibir en el mundo superior. No una presencia fácil de discernir sino una subterránea, una geológica. Lo más cercano a la inmortalidad que la humanidad puede esperar, es ser trazada en las piedras por debajo de la tierra.

Desde el comienzo de su carrera como un poeta maduro, Jeffers se involucró de forma consistente con el mundo natural, de una forma que lo deja a él, a un lado. No es meramente la representación de Jeffers de la belleza de la naturaleza lo que importa, más bien lo que esta belleza *significa* para él. La naturaleza de Jeffers no es la naturaleza antropomorfizada sobre la cual estamos tan acostumbrados a leer y pensar. No es la benigna, no es la pura, no es la pacífica, es completamente indiferente a la humanidad, y su poder esta más allá de nuestra comprensión. Sin embargo, como señala Tim Hunt en su introducción a la Selección *de poemas de Robinson Jeffers* en la prensa de la Universidad de Stanford, en la poesía de Jeffers encontramos una imagen de la naturaleza que es "intencionalmente no-irónica" y "redentivamente hermosa" (6). El mundo natural nos puede proveer la única verdad que existe. La sociedad humana no es más que un conjunto de mentiras. Nuestra salvación, tal como es, depende de nuestra habilidad de abandonarnos al poder, el flujo y la belleza de la naturaleza.

En su prefacio de la edición de 1924 de *Tamar y Otros Poemas* escribe que mientras que estamos inclinados a pensar en la poesía como una forma de "refugio" del mundo, o un sueño diseñado para verificar nuestro dolor y aliviar nuestra miseria, haríamos mejor al pensar en ella como una "intensificación" del mundo, que nos acerca a lo que realmente es "no una ornamenta, sino algo

esencial, no una diversión sino una incitación" (707). Si la naturaleza es el único camino a la verdad, la poesía puede iluminarnos el sendero. Para hacerlo "la poesía puede ser rítmica, y debe lidiar con asuntos permanentes" (707). De esta forma la poesía puede orientar la conciencia de los perdidos, débiles y neuróticos modernos de nuevo hacia lo que es real. ¿Que es real? ¿Que es permanente? A medida que miramos a nuestro alrededor, nos confrontamos con un vasto número de cosas que son reales, tantas como las que no lo son, que existen meramente como un humo o niebla que se alza desde el agua helada de un piletón de montaña. Están ahí un minuto, pero se han ido al siguiente. Jeffers define lo permanente de la siguiente manera: un vía del ferrocarril por ejemplo, no es tan real como lo es una montaña; es actual, en su sentido fantástico, por un siglo o dos; pero no es real; en la mayor parte del pasado humano, y en la mayor parte del futuro humano no existe" (708). Estamos rodeados de cosas efímeras, y estas son las cosas con las que nos involucramos mayormente. ¿Es sorpresa alguna entonces, que pensemos como seres de humo, disipándose y desvaneciéndose a cada suspiro? Lo que es esencial, permanente, es olvidado por la humanidad moderna: "aquí esta lo que hace que las vidas en la ciudades modernas estén secas de poesía; no son vidas duraderas; y son vividas entre irrealidades" (708). La insistencia de Jeffers sobre las propiedades rítmicas de la poesía reitera esta articulación de lo esencial y lo permanente. La rítmica poética para Jeffers no es una cuestión de entendimientos convencionales de cadencia, metro o verso. Es un fenómeno geológico, la fuerza vibrante y resonante del mundo viviente en todo su estado cíclico y duración. El movimiento de las mareas oceánicas, la marcha del sol y de la luna, la recurrencia sin fin de la vida y la muerte. El ritmo es lo que hace a la poesía: "La prosa pertenece más a ese mundo de interior en donde las luces de las lámparas anulan los regresos del día y la noche, y olvidamos las temporadas" (709). La Poesía, para Jeffers, es lo que nos recuerda nuestra conexión con el flujo y el retorno; esta es la razón por la que "su trabajo continua hablándole a lectores que perciben que nuestro entorno tecnológico nos posiciona en una falsa relación con el espacio, tiempo, y el mundo físico."

En su ensayo de 2011, Tim Hunt atrae nuestra atención a la "Pesca de Salmón" como un ejemplo primordial de la concepción de Jeffers de la humanidad y su relación con el mundo:

Los días se acortan, el sur sopla ampliamente por las lluvias ahora,

El viento del sur le grita a los ríos,

Los ríos abren sus fauces y los salmones de sal

Libran una carrera hacia la corriente de agua dulce que entra al mar.

En el mes navideño en contra de lo ardiente y amenazante

De un largo y furioso atardecer,

Ceniza roja del solsticio oscuro, ves a los pescadores,

Lamentables, crueles, primitivos,

Como los curas de la gente que construyó Stonehenge,

Oscuras y silenciosas formas, performando

Remotas solemnidades en los bajíos rojos

De la boca del rio en la vuelta del año,

Dibujando más cercanamente a la tierra sus lingotes vivos, las bocas sangrientas

Y escalas llenas de atardecer

Los tics en las rocas, ya no más deambular a voluntad

La postura salvaje del Pacífico ni displicente y desovada

A la carrera hacia aguas frescas.

Quizás estemos inclinados a pensar en el pescador como una figura foránea que interrumpe la belleza, serenidad y paz del rio. Ellos son "lastimosos, crueles," de hecho, en los primeros bosquejos del poema, Jeffers escribe sobre los pescadores "torturando" al pez. Pero la violencia que ellos conllevan es en sí un reflejo del mundo mismo, y así la humanidad es parte del mundo sin importar que tan brutal sea o que tan manchada de sangre este. El sol mismo es amenazador y "furioso" aquí. Como escribe Tim Hunt "Jeffers proyecta un mundo en el cual el salmón y el pescador están inmersos en un paisaje de sacrificio compuesto por fuego y sangre." Los pescadores, conectados a los curas de Stonehenge, son parte de un linaje antiguo de humanos constituido por la violencia, y Jeffers es veloz al hacer énfasis en el hecho de que el sacrificio de una vida humana no tiene mayor peso que el sacrificio de un salmón. Todos estamos unidos por los mismos ritos de sangre.

Aun así, incluso en esta visión de ritos macabros, crueles y mortuorios. Jeffers afirma la belleza y el significado del mundo. Al final, la fuente del dolor no son los pescadores, es el flujo del mundo, la "constante alternancia entre la muerte y la renovación." Entendida correctamente, la humanidad juega un rol en este aspecto. La humanidad está conectada con el mundo a través de sus rituales empapados-de-sangre y masacres. El reto de Jeffers para el lector, según expone Hunt, "es ver e identificarse con el todo" y evadir la tentación de meramente observar "el flujo de la naturaleza, en lugar de identificarse con él y reconocer la finalidad personal y la inevitable participación en él." Este es el poder visionario de Jeffers; él entiende el lugar de la humanidad en el cosmos, y está dispuesto a aceptar las aterradoras y asombrosas consecuencias.

De la tierra y aún así totalmente incapaz de comprender lo vasto de las fuerzas que determinan nuestras vidas. La humanidad contiene dentro de sí misma el acceso a algo inconmensurable, los átomos de las estrellas, el espíritu de la creación, la respiración de dios. Y aun así, como nos recuerda Jeffers rápidamente, abandonamos este poder para dar lugar a ilusiones salidas de nuestras mentes desordenadas. Tanto de la existencia humana es gastado, por ejemplo, en la búsqueda de la felicidad, un asunto que Jeffers aborda en su poema de 1924 "Joy" ("Alegría") :

A pesar de que la alegría es mejor que la pena, la alegría no es grandiosa;

La paz es grandiosa, la fuerza es grandiosa.

No es por alegría que las estrellas arden, no es por alegría que el buitre

Esparce su vuelo gris en el aire

por sobre la montaña; no es por alegría que la cálida montaña

Se mantiene de pie, por años mientras el agua

Hace zanjas a sus largos costados. "No soy ni montaña ni ave

Ni estrella; y busco la alegría."

La debilidad de tu raza: aun en la extensa calma

Cubrirá aquellos ojos nostálgicos.

La visión de Jeffers acerca del mundo no es una sin valor, postula un valor que suplanta el valor del mundo humano. Hay grandeza en la fuerza y en la paz, aunque debemos comprender que la última no implica una ausencia de violencia y sangre. Hay fuerza en la montaña, hay paz en la gracia del ave que remonta su vuelo a través de las nubes por sobre nosotros. El congelado corazón radiante de la estrella. La noción de alegría, de todas formas, es foránea al mundo. Es un concepto que existe unicamente entre los humanos dentro de una sociedad. Un concepto de la verdad más limitada. Como escribe Jeffers, nuestros deseos de felicidad son una falla hereditaria y no encontraran bases para ellos en el mundo que existe más allá de nosotros. De cualquier forma, de nuevo, siempre

volvemos a nuestra fuente y eventualmente seremos librados de nuestra búsqueda frenética por cosas que no existen por la mera gracia de nuestra presencia en el mundo al cual rehuimos. La "muerte" como escribe Jeffers en otra parte, "no es malvada". ¿Quién buscara algo llamado alegría? Unicamente la extraña criatura que somos nosotros.

En otoño las hojas caen y el cielo se vuelve oscuro y frío. Estamos en el bosque ahora, vagando y perdidos. Las hojas secas raspan nuestra piel suave y escarpadas espinas rasgan. Un viento se alza y sacude los árboles chuecos, su susurro nos calma en nuestro terror. "Sin importar / Que pase con el hombre ... Es cierto que el mundo está bien hecho." Debemos disolvernos en el universo. ¿En que sueña el mundo?

¿La tierra, quién se cree que es?

Piensa, piensa. Nada es más humano y aun así nada es más aborrecedor para con la vida. Para Jeffers, como hemos visto, la verdad de la unión de la humanidad con el cosmos recae en nuestra capacidad de percibir los ritmos y la belleza del mundo. No es una belleza que se conforma fácilmente con las creaciones de la mente humana. Lo que vemos es solo una belleza de fragmentos, los cuales han sido hechos pedazos y esparcidos violentamente. Buscamos la razón. ¿Pero que podríamos encontrar por fuera del mundo, el cual nos constituye también? Sabemos que el amor no obedece ninguna tiranía de la razón. Ni lo hacen la belleza y el mundo infinito. En "Disculpa por Malos Sueños" Jeffers escribe:

He visto las maneras de Dios: No sé de razón alguna

Por el fuego y el cambio y la tortura y los viejos regresos.

El siendo suficiente puede que sea aun así. Pienso que ellos no admiten razón alguna; son las maneras de mi amor.

Un poder desmesurado, pasión increíble, oficio inmenso; ningún pensamiento Aparente pero ardiendo de forma oscura

Ahogándose con su propio humo en la bóveda-cerebral humana: ningún pensamiento por fuera.

Las maneras del mundo serán siempre impenetrables, en tanto que continuemos ahogándonos a nosotros mismos en el humo de los pensamientos que no se espejan en la corriente o en los bosques que se oscurecen. En los medanos, en las apresuradas nubes, no hay pensamiento.

Desesperadamente y llenos de rabia preguntamos en el lenguaje de la razón y por lo tanto no recibimos nada más que polvo y sombra. Fuego ¿Por qué arde el mundo? Cambio. ¿Por qué todo debe de ser como es? Tortura. ¿Por qué debemos temer? Y después de todo, solo hay flujo y retorno. Hay amor en las cosas que percibimos como horror cuando las miramos con ojos nublados de razón. ¿Pero que fuerza nos espera cuando caminamos por el sendero del amor? Poder más allá de lo imaginable y una pasión que puede sacudir los pilares del tiempo.

En definitiva, el mundo no es para nosotros, a pesar de que una flor que florece desde las estrellas estremece nuestros corazones. Solo necesitamos mantenernos entre las ruinas para comprender. A través de la poesía de Jeffers se nos recuerda que la humanidad es algo pasajero. Un día estuvimos aquí y al siguiente nos habremos marchado. Los huesos de la tierra no lo habrán notado. Incluso ahora, cuando nos enfrentamos a la realidad de todo el horror que la humanidad ha escrito sobre la tierra. Jeffers se levanta para señalar gentilmente al bosque que reclama las granjas abandonadas y el joven árbol que empuja a través de los escombros.

En "Amor-Niños" Jeffers cuenta la historia de una joven pareja de enamorados, quienes hicieron su vida juntos en una pequeña choza a un lado del océano. Ellos buscaron vivir de forma pura, junto al

zorro y la ardilla. Agazapados, desnudos, al igual que lo salvaje. Sus pasiones, sus luchas, la llama que trajeron perecería con el tiempo. Y los caminos que tallaron al lado de las pendientes quedarian cubiertos y el tiempo se tragaría cada trazo de ellos: "Nunca lamento el pensar que aquí hay un planeta / Continuará al igual que esta cañada, perfectamente entera y contenta, luego de que la humanidad sea / removida de la caldera." Al final, si la humanidad regresa o no al sendero, como estos salvajes, amorosos niños de miradas brillantes, no importa, porque a su tiempo seremos limpiados de estas costas y bañados en "la fuente de las estrellas hirvientes" y el mundo permanecerá hasta que el sol mismo se marchite hasta perecer.

FIN DE LA PARTE I



El camino de las estrellas violentas



"La única forma de que la humanidad se haga inmune a la violencia es permitir la creación de un vasto sistema autoritario que proteja a los individuos de la violencia personal a través de la interminable violencia impersonal del Estado"

"Yo odio la palabra paz, como odio el infierno." ~ William Shakespeare

-Intentaré aclarar lo sangriento del asesinato. Con demasiada frecuencia esto ha sido arrastrado por aquellos que defienden los halcones. El hombre que come carne no es en modo alguno superior. Es tan fácil amar a los muertos. La palabra "depredador" ha sido demasiado mal usada. Todas las aves comen carne viva en algún momento de sus vidas. Considere el zorzal de ojos fríos, ese elástico carnívoro de césped, el gusano stabber, o la muerte de los caracoles. No deberíamos sentimentalizar su canción, y olvidar el asesinato que la sustenta." ~ J.A. Baker

Como anarquistas verdes y anarco-primitivistas, hemos idealizado completamente a los pueblos indígenas o llamados pueblos primitivos. Al hacerlo, no hemos podido comprender precisamente aquella razón por la que deberíamos de seguir su camino. La mayor parte del discurso sobre la vida

primitiva se extrae de la antropología occidental, aunque en base a las conclusiones que han sacado los anarco-primitivistas y los anarquistas verdes, es evidente que muy pocos se han molestado en leer los textos a los que se refieren. Incluso dado el sesgo euro-céntrico de la mayoría de los antropólogos, esos textos pintan una visión mucho más rica, más compleja y más conflictiva de la vida primitiva de lo que se encuentra en la gran mayoría de la escritura y la discusión contra la civilización.

La suposición más flagrante es que la vida primitiva se supone que es feliz y fácil. Esto, por supuesto, se deriva de nociones de abundancia primitiva y de ocio. El hecho, sin embargo, de que los individuos en las comunidades primitivas sólo trabajaban por una cantidad muy pequeña de tiempo al día no significa que no hubieran otras dificultades que afrontar. Los escritores anarco-primitivistas y anarquistas verdes sugieren que la neurosis y la patología de la humanidad moderna es enteramente un producto de las fuerzas alienantes de la sociedad tecno-industrial. Las comunidades indígenas ahora y en el pasado tenían sus propias maneras de entender y abordar la ansiedad, la depresión y la soledad. Por supuesto, es probable que hayan experimentado estas condiciones de manera diferente que nosotros o en un grado menor, pero aun así claramente existían. Para evitar la esencialización de vidas primitivas o indígenas, debemos entender que experimentaron una gama de estados emocionales tan amplia como nosotros.

En otras palabras, la vieja evaluación de que los antiguos cazadores-recolectores eran más felices que nosotros es irrelevante y probablemente falsa. Es importante aquí reconocer la distinción entre los términos anarco-primitivismo y anarquía verde. Mientras que la anarquía verde presenta una amplia gama de aparatos conceptuales para confrontar a la sociedad tecno-industrial, el anarco-primitivismo insiste dogmáticamente en una visión prescriptiva de la vida no civilizada. Para los anarco-primitivistas, las únicas comunidades que cuentan son aquellas en las que no existen estructuras de poder o cultura simbólica. En esta visión, puesto que no hay opresión de ninguna clase o ruptura con el mundo no-humano, no hay problemas sociales o existenciales. Es, por supuesto, poco probable que tal comunidad haya existido alguna vez.

La vida primitiva ciertamente implicaba dificultades y sufrimiento. Contrariamente a lo que indica la sabiduría popular, la violencia era universal entre las comunidades primitivas y lo sigue siendo en las que persisten hasta nuestros días. La vida primitiva tampoco era una utopía izquierdista de igualitarismo perfecto. Por supuesto, el hecho de que el dolor, el sufrimiento, el trauma y la tragedia hayan estado siempre presentes no significa que la alegría, la felicidad y el placer no estuvieran también siempre presentes. Tal vez sea así, como yo creo, que la presencia misma de violencia y lucha omnipresentes intensificó los sentimientos de felicidad, y la satisfacción que experimentaron las personas de la antigüedad. Pero al final, eso es lo de menos. El punto es que la vida primitiva es superior a la nuestra, porque su impacto en la biosfera era mínimo y la gente vivía en estrecho contacto con el mundo no humano; esa es la única razón y eso es suficiente.

Las personas que no saben lo que significa luchar no pueden entender la violencia. Le temen porque nunca la han experimentado. Mas allá del postureo y la actuación, la mayoría de los anarquistas y activistas nunca han experimentado la violencia. Esto no quiere decir, por supuesto, que muchos de ellos no hayan sido brutalizados por la policía, etc. Combatir con un enemigo no es lo mismo que ser golpeado sin piedad con ánimo por un empleado al que no se puede atacar, o acosar a los racistas y a los idiotas en las calles.

La violencia de la multitud, de las masas, es una bestia diferente por completo. Es más parecido a ser aplastado por una estampida ciega de animales de rebaño que cualquier otra cosa. Los pueblos tradicionales comprendían la necesidad de un combate ritual, dado que la batalla que se llevaba a cabo bajo los términos más estrictos y sagrados: hacer un cuadrado dentro de varas de avellano, atar la correa a una lanza hundida en la tierra...

Entre la gente antigua de Escandinavia, el poder del estado era débil y en ausencia de policía o de militares para hacer cumplir la ley, los individuos recurrían al combate ritual para resolver conflictos sin desestabilizar a la comunidad en conjunto. Esta práctica, conocida como holmgang, involucró la participación voluntaria de ambos combatientes y estipuló que la fuente del conflicto debe terminar con la conclusión del duelo. En otras palabras, las reglas de holmgang fueron diseñadas para asegurar que otros miembros de la familia no quedaran atrapados en la pelea. Por otra parte, holmgang no requería que uno de los dos combatientes muriera. En muchos casos el flujo del primer sangrado se consideró suficiente para determinar un vencedor. Como era de esperar, la práctica de holmgang fue proscrita a principios del siglo XI cuando la ley cristiana eliminó los modos paganos de vida y el poder hegemónico creció en la región.

Incluso en obras clásicas de la antropología como "La búsqueda de lo primitivo" de Stanley Diamond, encontramos una imagen de la vida tradicional que abarca completamente la violencia. Diamond escribe: "el punto es que las guerras y los rituales de la sociedad primitiva (y las primeras usualmente tenían el estilo de los últimos), son cuantitativa y cualitativamente distintas de las guerras mecanizadas de la civilización". Es decir, el tipo de violencia, la experiencia de la violencia, hace una enorme diferencia. Como críticos de la civilización y de la sociedad tecno-industrial no hemos explicado esto adecuadamente. La violencia y la guerra no deben ser temidas ni condenadas. Es la naturaleza de la violencia la que debe ser interrogada y reconsiderada.

La costumbre de contar el golpe, practicada por las tribus de las llanuras americanas, es un importante ejemplo histórico a citar aquí. Contar el golpe significa demostrar la valentía y el valor de uno al lograr un número de hazañas cada vez más difíciles en el campo de batalla. Como George Bird Grinnell observó entre los Cheyenne y Crow, "el acto más valiente que se podía realizar era contar el golpe, -tocar o golpear- contra un hombre vivo e ileso y dejarlo vivo". Joe Medicine Crow, el último jefe de guerra de la Nación Crow, logró esta hazaña varias veces como soldado durante la Segunda Guerra Mundial. Entre sus muchos logros se incluyen desarmar y luchar contra un oficial enemigo en combate cuerpo a cuerpo, además de robar 50 caballos de un batallón alemán y montarlos mientras cantaba canciones de Guerra de los Crow en su huida. Según su obituario, Medicine Crow sentía que la guerra era "el mejor deporte del mundo".

Como bien comprendía la gente antigua mediante sus cultos de guerra y sociedades de guerreros, había tremenda sabiduría y se obtenía un gran significado a través de la violencia. En el primer caso uno aprende que el dolor es apenas otra sensación en el cuerpo, el dolor no debe ser temido. En el segundo caso, el estar orgullosamente enfrentado a otro, un igual, es probarse de una manera que tenemos poca capacidad de replicar. Es una forma de relación física con otro que es única. Aprendes qué eres fuerte, que tienes habilidades. También aprendes que hay fuerza en el otro. Que a veces tu fuerza y tu habilidad son insuficientes y entonces te esfuerzas por ser más fuerte. Aprendes sobre el mundo, sobre la naturaleza de la vida, basado en el cuerpo. La humanidad moderna está totalmente separada de esto. Volviendo a Diamond: "la guerra es una especie de juego. No importa cuál sea la

ocasión para la hostilidad, es particularizada, personalizada, ritualizada. Por el contrario, la civilización reprime la hostilidad en lo particular, no la usa o la estructura, e incluso la niega".

La violencia que experimentamos como seres humanos modernos y civilizados, que percibimos a nuestro alrededor de innumerables maneras, no acarrea nada más que trauma. Es radicalmente distinta de la violencia de las sociedades primitivas. Es despersonalizada, estéril y más destructiva en una magnitud hasta entonces inimaginable. En la sociedad tecno-industrial experimentamos la violencia de la policia, la violencia de los hombres contra las mujeres, la desesperada violencia aleatoria de los humanos conducidos a la locura y la desesperanza, la violencia contra las minorias, la violencia contra los pobres y lo más importante, sin importar en donde estemos, a nuestro alrededor y a cada hora de cada día experimentamos grados indecibles de violencia contra la tierra. Además, el soldado no es el guerrero. El guerrero anhela el significado, la conexión con el cosmos y con él mismo. El soldado es un empleado automatizado y anónimo. No busca nada. Mata porque ha sido programado para matar. No tiene alegría, ni tristeza, ni idea de lo que hace. Cuando aparecen tales emociones son empujadas hacia lugares profundamente ocultos en el alma y cuando se liberan causan locura y horror. La violencia del soldado es la violencia de la máquina. Es una violencia sin sangre, una violencia que erosiona el alma, no importa lo que haga al cuerpo. Aquellos seres lamentables que sirven como instrumentos de la brutalidad de la máquina no entienden nada, están entumecidos y son insensibles. Son apéndices de la cosa que aniquila. Nunca han sentido el desafío de enfrentarse a un enemigo entrenado y preparado para ellos, ser unidos por el valor. Ellos ejecutan. Ellos bombardean. Ellos asesinan. Existencialmente, no cuentan para nada. Sus vidas no son nada.

La paz es tan poco comprendida como la batalla. La paz no es sinónimo de gozo, ni de justicia, ni de abundancia. La paz sólo se ha logrado a través de las mayores atrocidades de la historia. La paz sólo ha significado poder para el vencedor y miseria y degradación para los vencidos. Nosotros, en el corazón de la sociedad technoindustrial, estamos experimentando lo que significa la paz. Una vida desprovista de dicha. Una vida estéril. Una no-vida. Y peor aún, es una vida mantenida perpetuamente por la matanza de aquellos que están en las márgenes de nuestro mundo. A medida que la máquina del mundo continúa expandiéndose hacia afuera, más y más serán pacificados y traídos hacia nuestra vida de centros comerciales, carreteras interminables, obesidad, enfermedad, desesperación. Y la paz reinará. Paz, paz y paz.

¿Qué anhelamos? Una vida de alegría y pasión. Una vida viva, con el corazón palpitante. Un mundo que pulsa con vitalidad. ¿Queremos los cuerpos de porcelana helada de dioses mecanizados?, ¿O queremos cuerpos de animales vivientes que se hieren y sanan, y se desintegran y mueren? Este último es el cuerpo que está formado por la violencia, por el sufrimiento, por las dificultades. Así como está moldeado por la alegría, el placer y la salud robusta. La gente antigua no vivía una vida sin dolor. Sufrían agudamente y experimentaban una alegría aguda. Nosotros no experimentamos verdaderamente ninguna de las dos. ¿Tú qué elegirías?, ¿Quién no cambiaría este mundo de bombas atómicas, aniquilación ambiental y deshumanización mecanizada por un mundo de guerra primitiva?

Pero seamos claros; el mundo que tenemos es el mundo que existe. Y los deseos no harán que sea de otra forma. Además, la habilidad, el valor y la fuerza del guerrero nunca derrotarán al destructor mecánico impersonal.

En nuestras manifestaciones más grandes y en nuestros momentos más nobles, somos bestias. El mito del excepcionalismo humano nos ha envenenado hasta el núcleo. No hay nada malo en ser animales, de hecho es mucho más grande que las fantasías que los humanos se dicen a sí mismos sobre su supuesta superioridad. Cualquier cosa buena que haya salido de la acción o del pensamiento humano ha salido de nuestra naturaleza de animales. El mal y la vileza que ejercemos, contrariamente a la sabiduría recibida, viene a la parte de nosotros que ningún otro animal comparte. Comprender esto significa entender que el mundo de las bestias conlleva su propia clase de brutalidad. Cuando los leones matan hienas bebés, no es porque tengan hambre. Esto nos disgusta debido a nuestra moralidad humana. Percibimos fácilmente que la "naturaleza, roja en diente y garra" no es todo lo que hay. Pero es una parte ineludible de la historia.

La única manera de que la humanidad se haga inmune a la violencia es permitir la creación de un vasto sistema autoritario que proteja a los individuos de la violencia personal a través de la interminable violencia impersonal del Estado. Si no puedes protegerte por ti mismo, dependerás de otra persona para protegerte, ya sea que te des cuenta o no, independientemente del costo. La humanidad es capaz de limitar radicalmente el dolor y el sufrimiento. Podemos vivir más y más tiempo. Podemos curar enfermedades. Podemos crear sociedades ilustradas con tasas relativamente bajas de violencia. Todas estas cosas vienen a costa de la tierra, las cosas de la tierra y nuestra conexión con la tierra.

El plantear una visión de la humanidad sin durezas ni sufrimientos niega la realidad del mundo salvaje y nos distrae de lo verdaderamente importante: no el evitar el dolor, sino nuestra unidad con las miríadas de cosas y espíritus del mundo. La fortaleza y el futuro de la raza humana radican sólo en su habilidad para mostrar reverencia a los dioses de la tierra.



El Regreso del Guerrero



"La guerra... es un medio para lograr un objetivo individual: el deseo de gloria del guerrero, el propio guerrero es la finalidad para sí mismo. No quiere al poder, sino a la gloria." — Clastres

"Soy una lanza que ruge por sangre." — Canción de Amergin.

Rechazando totalmente las ideologías del humanismo y el progresismo, yo planteo la figura del guerrero salvaje. La sociedad de guerra, entendida como opuesta en todos los sentidos a la guerra mecanizada anónima de los siglos XX y XXI, rompe con la sociedad del Estado, la sociedad del mundo tecno-industrial. El guerrero se encuentra en el cruce de la vida y la muerte, el humano y el animal, la memoria y el olvido. Negociando la constelación de la cosmopraxis, esa es su tarea. Eduardo Viveiros de Castro nos llama la atención sobre las diferencias en los tratamientos de los muertos entre las tribus andinas y de tierras bajas. En el caso de las primeras, las tradiciones

incaicas de sepultura y el complejo industrial funerario veneran a los antepasados, a los fundadores del estado, a los burócratas, a los administradores. En las últimas, en las sociedades de guerra, los muertos son tratados como enemigos a ser erradicados y olvidados por la ingestión ritual. Hay una guerra entre los vivos y los muertos. Los que adoran a los muertos refuerzan las cadenas de la esclavitud. Los que los devoran salvajemente afirman su propia autarquia. El guerrero renuncia a la herencia, el honor no se puede obtener a través del linaje. Solo sus propios actos de valor pueden otorgarle la gloria que busca. A continuación, contextualizo la figura del guerrero a propósito de su más elegante teórico, Pierre Clastres.

La voz de Clastres habla como un eco acerca de las cosas olvidadas. Una tendencia, un gesto que camina a nuestro lado pero escondido en las sombras por milenios. Conocemos las palabras de Clastres antes de que las hayamos escuchado. El fuego del guerrero oscila dentro de todos nosotros. De Castro dice: "A veces se tiene la sensación de que es necesario leerlo [a Clastres] como si fuera un oscuro pensador pre-socrático". De hecho, podemos percibir realmente la esencia del mundo en los fantasmas sangrientos que conjura. De Castro nos señala la comparación de Clastres entre los chamanes guaraníes y Heráclito. Todas las filosofías del dinamismo y del mundo se tejen para formar una bandera contra el monolito de la máquina. Si, a pesar de su resonancia ctónica atemporal, leer a Clastres nos inunda con la experiencia de la extrañeza, del destino, de las tinieblas y del misterio, podemos ver que todo lo que necesitamos hacer es quitar las vendas de nuestros ojos. Clastres nos invita a escuchar una vez más el latido del tambor que resuena en nuestra sangre. Cuando nos zambullimos en las lagunas familiares y turbias del alma guerrera, nos recuerda Clastres, que solo hay una pregunta: ¿hasta qué punto estamos realmente dispuestos a llegar? Comprendió, como deberíamos hacerlo nosotros también, que el destino cósmico de nuestra civilización está en juego.

"Nada esta más desactualizado que el hombre de guerra: Él ha sido transformado hace tiempo en un personaje completamente diferente, el hombre militar".

Es tentador y común, remarca De Castro, el pensar en Clastres como un erizo, que solo tiene una idea pero que es basta, más allá de lo mensurable. El guerrero primitivo se alza contra el Estado. La guerra tribal, en toda su crueldad y brutalidad, existe para prevenir la aniquilación del universo. Como veremos, en cualquier caso, los escritos de Clastres detonan en una galaxia de poesía y filosofía, difusa y centelleante contra el oscuro cielo. Por lo que en definitiva, no es el Estado, sino el significado de la humanidad misma lo que el guerrero expone y lleva hacia la luz. En palabras de Claude Lefort: "Solo el hombre le puede revelar al hombre que es hombre". Así, lo que Clastres nos muestra respecto del significado de la violencia y la guerra se reviste de una importancia metafísica, no meramente y de hecho por oposición al reino de la política. Los límites, las demarcaciones territoriales son transgredidas por el guerrero. En la ausencia de esta fuerza transgresora, somos ganado domesticado. El guerrero, que saquea, secuestra e incendia, cruza todas las líneas y resiste todo control más allá de su propio significado. Es solo la gloria, y los profetas que lo dirigen hacia su objetivo, lo que lo impele. Él viene, él va. Las leyes que sigue exceden la mezquindad del Estado. La monstruosidad de la sociedad tecno-industrial sobre-codifica y sobre-determina en todo momento. Nada amenaza su hegemonía como la desterritorialización de la guerra. Por esta razón, la figura del nómada, entendida como un proto-guerrero, ha sido tomada por pensadores tales como Bruce Chatwin, Deleuze y Guttari. Clastres dirige nuestra mirada hacia el guerrero, sosteniendo

orgullosamente un mundo de multiplicidad con cada impacto de la lanza y con cada cuero cabelludo adornando las paredes.

"A lo largo de su trabajo, Kleist celebra la máquina de guerra... Goethe y Hegel son dos viejos en comparación con Kleist".

En el ser-para-la-guerra, la muerte es un evento biocósmico que produce alteridad. El guerrero se lanza hacia la muerte. No está claro que el deseo de gloria eclipse por completo el deseo de muerte. Los muertos siguen luchando en forma de espíritus, el chaman blandiendo su hacha es asediado por ellos en todo momento. El chaman Yanomami Kopenawa dice que cuando la tierra comience a pudrirse "los humanos se convertirán en otros, tal como pasó en el principio de los tiempos". Espíritus vengativos cortarán el cielo en pedazos con sus machetes, el bosque detrás del cielo caerá sobre nosotros. Tan rápido será el fin que no tendremos tiempo de gritar. Los espíritus, desatados de la tierra, romperán el sol, la luna y las estrellas. Y no habrá más que oscuridad.

En el año 1970. Pierre Clastres vivió entre los Yanomami y los declaró "la última sociedad libre en el mundo". El remarca sus increíbles flatulencias, producto de los altos niveles de plátanos en su dieta. Por las noches Clastres es abandonado en el campamento con las mujeres ya que los hombres se van a atacar. Atacan a sus enemigos por las noches y regresan corriendo hacia la jungla para evitar el rápido contraataque. Los muertos son quemados en una pira, sus huesos molidos hasta convertirse en polvo a ser inhalado. Días de ocio y risas son interrumpidos por incursiones en el río. Canoas repletas de hombres cubiertos de cicatrices. Los hombres se reúnen en la tierra para batirse a duelo por sus mujeres utilizando garrotes. Clastres viaja con muchas canoas de guerreros armados para intercambiar drogas. Las semillas alucinógenas requeridas crecen únicamente en el territorio de una tribu en particular. Ellos sostienen un estricto control sobre su monopolio. En adición a herramientas y otros artículos de utilidad para el intercambio, hay una gran demanda por artículos de prestigio. Estos incluyen vestidos de mujer, que son usados por los guerreros, quienes no tienen preocupaciones respecto a atuendos asignados por género. Ellos aspiran la droga por la nariz utilizando unos tubos rojos. Mientras el grupo de Clastres se prepara para irse un joven de otra tribu salta hacia su canoa. Él quiere irse con ellos. Su madre lo jala de regreso y él la golpea con un remo. Con la ayuda de muchas otras mujeres, logran desprenderlo de la canoa. Él la muerde.

"El océano como un espacio regular es un problema específico de la maquinaria de guerra".

Los jóvenes de la sociedad Yanomami, observa Clastres, son "incitados a demostrar su violencia y agresión. Los niños realizan juegos que a menudo son brutales. Los padres evitan consolarlos. El resultado de esta pedagogía es que forma guerreros". Los misioneros han fallado totalmente en sus intentos por disipar su amor por la violencia. Las armas regaladas por los Salesianos, bajo la estipulación de que serían utilizadas solamente para cazar, fueron integradas rápidamente a la maquinaria de guerra Yanomami. "Intenta convencer a unos guerreros de renunciar a una victoria fácil", escribe Clastres, "Estos no son santos". La presencia de armas de fuego por supuesto hace posible masacres de mayor escala. Clastres señala, en cualquier caso, que es una práctica común el invitar a una tribu a un banquete con la intención de masacrarlos a todos. Tales actos nunca son olvidados y los feudos de sangre son heredados a través de las generaciones. En un día con veintiún horas de tiempo libre, hay amplias oportunidades para cultivar la animosidad hacia los enemigos. Tal como escribe Clastres en su diario:

"Una tarde entre los Karohiteri, se desata una tormenta, seguida por violentos vientos huracanados que amenazan con arrancar los techos. Inmediatamente, todos los chamanes se posicionan a lo largo de las tiendas, de pie, intentando alejar el tornado. El viento, estas ráfagas, son de hecho espíritus malignos, de seguro enviados por los chamanes de una tribu enemiga.

Finalmente el chaman captura el espíritu maligno en su cesta y lo despedaza con su hacha". Clastres desprecia la paz. Su sueño y plegaria por los Yanomami es "¡Mil años de guerra! ¡Mil años de celebración!". La armonía, escribe él, se obtiene solamente a través de la excavación de minas, las perforaciones petrolíferas, fábricas y centros comerciales, policía.

La tesis por la que mejor se conoce a Clastres es simple: El estado de guerra permanente que uno encuentra en la mayoría de las sociedades indígenas es una estrategia, aplicada deliberadamente, para sostener la segregación territorial y prevenir el desarrollo del Estado o de la cultura monolítica. La guerra tribal se opone a la civilización. Clastres:

La máquina de guerra es el motor de la máquina social: el ser social primitivo depende por completo de la guerra, la sociedad primitiva no puede sobrevivir sin guerra. Mientras más guerra hay, se produce menos unificación, y el mejor enemigo del Estado es la guerra. La sociedad primitiva es la Sociedad contra el estado en el hecho de que es sociedad-para-la-guerra.

Así los Incas, enclaustrados en sus templos de piedra y sus ciudadelas, miraban a las tribus del bosque con temor, odio y disgusto. Para sus perfumados aristócratas Incas, los habitantes sin ley ni reyes de las pampas y las selvas eran menos que humanos. En este respecto ellos establecieron los estándares que adoptarían los Españoles posteriormente en lo que se refiere a como lidiar con los Amerindios.

La sociedad tecno-industrial condena la violencia aun cuando facilita y hace posibles grados y tipos de violencia inimaginables incluso para las más sanguinarias y crueles sociedades tradicionales. Se nos enseña a temer y a aborrecer la violencia. Incluso cuando esta cultura libra una guerra despiadada contra el cosmos mismo. Esta incoherencia resuena a lo largo de la sociedad. Cuando Clastres escribió acerca de la violencia entre los Yanomami, Tupi-Guaraní, y Guayaki en los años 60 y 70, la cultura entre los antropólogos no era diferente. La violencia era o bien desestimada dentro de la erudición o era implementada por etnógrafos racistas para denigrar a las sociedades primitivas. Clastres no le temía al cuchillo y vio en el derramamiento de sangre una verdad que ha sido reprimida y olvidada. Cuando los Europeos, ocultándose como cangrejos ermitaños en sus armaduras de acero, llegaron a las costas de América del Norte y del Sur, Australia, África, Siberia, y las Islas del Pacífico, se vieron impactados sin excepción por el amor a la guerra que encontraron en la gente. Nómadas y granjeros por igual, las comunidades primitivas, eran vistas como "apasionadamente dedicadas a la guerra". Para los Europeos, este amor por la guerra era repugnante para su doctrina de paz, y los Indios debían aprender a abandonar sus costumbres violentas mediante cientos de años de tortura, etnocidio y genocidio.

Sin importar donde sea que miremos entre las comunidades primitivas encontraremos violencia centellando hacia adelante al igual que una antorcha en la noche oscura. Pese a todas las variaciones culturales y matices, esto parece ser algo universal. El mito del primitivo pacífico es pernicioso. Como veremos más abajo, parte de la razón por la que este mito existe en primer lugar es la falta de

un entendimiento de lo que la guerra significa fuera del contexto de nuestras propias concepciones reprimidas y atrofiadas acerca de la violencia. Clastres escribe: "una imagen emerge continuamente de la infinita diversidad de las culturas: la del guerrero". ¿Cuál es el significado de esta figura? ¿Como explicamos o comprendemos el amor universal por la guerra? ¿Qué significa para nuestra sociedad el haber abandonado esta fuerza primordial, el haberla dejado en manos de robots y estériles empleados corporativos? Hemos perdido "el espectáculo de nuestra libre vitalidad guerrera". Y ha sido reemplazado por una paz más asesina y vil.

Los antropólogos han intentado comprender la violencia primitiva de muchas maneras y muchos de sus pensamientos se han filtrado hacia el gran público. Ellos hacen eco de los dones envenenados de la 'ilustración'. El significado de la violencia es malinterpretado consistentemente. La figura del guerrero y su búsqueda de gloria es desechada y devaluada. Y a causa de esto, la totalidad del espíritu primitivo es incomprendida. En el primer caso, se argumenta que la violencia y la guerra simplemente evolucionaron como un mecanismo de supervivencia a través de la caza. Con Andre Leroi-Gourhan como uno de los mayores promotores de esta teoría. Para Leroi-Gourhan, el guerrero es simplemente una extensión del cazador. La necesidad de comida de la humanidad produjo al cazador, el hombre que tiene armas y sabe como utilizarlas, produjo la guerra y al guerrero. Leroi-Gourhan escribe:

"A lo largo del curso del tiempo, la agresión aparece como una técnica fundamental ligada a la adquisición, y en lo primitivo, el rol inicial es el de cazar en donde la agresión y la adquisición alimentaria se mezclan."

En otras palabras, si la agresión es innata, tal como parece ser, entonces debe cumplir una función evolutiva. Leroi-Gourhan imagina que el instinto de violencia debe ser usado de forma productiva y en ese respecto su mente se ve limitada por necesidades tan banales como la comida. La violencia para él no es nada más que un impulso predador ajustado a través del prisma de la economía social. Clastres corta a Leroi-Gourhan como un cuchillo caliente a través de la grasa.

Nuestro desacuerdo con Leroi-Gourhan no está en el hecho de que trate a los humanos como animales, por el contrario. La diferencia es que él atribuye el instinto animal equivocado a la violencia humana. "La sociedad humana", escribe Clastres, "no tiene su raíz en la zoología sino en la sociología". Clastres desarma a Leroi-Gourhan con una sorprendente calma y destreza, la cual ya habría sido notada por cualquier cazador. La agresión se encuentra totalmente ausente en la experiencia de la caza. De hecho, cazar con una mentalidad agresiva prácticamente te asegura que te irás a tu casa hambriento. Como dice Clastres "lo que motiva principalmente al cazador primitivo es el apetito, al punto de excluir todos los demás sentimientos". Él también da lugar a la importancia del ritual en la caza. De agresión, está completamente desprovista. Las motivaciones para la guerra y la violencia en las culturas primitivas, explica Clastres, yacen mucho más profundo. La guerra es agresión pura, el deseo de aniquilar a tu enemigo, el deseo de bañarte en sangre, de alzar espeluznantes trofeos al cielo. No, una necesidad mucho mayor que el hambre está operando aquí. Clastres: "incluso entre las tribus caníbales, la finalidad de la guerra nunca es matar a los enemigos para comértelos". Ahí queda Leroi-Gourhan y su "discurso naturalista" sobre la guerra.

La segunda, y quizás más consistente teoría sobre la violencia primitiva se basa en la economía. Esta creencia esta esparcida en todos los niveles de la sociedad. La gente comete actos de violencia y va a la guerra por recursos y riqueza material. Esta noción está inevitablemente acompañada por

el desprecio hacia el acto de violencia, es un camino, una estrategia, de los pobres, de aquellos que no tienen (mejores) recursos. Como remarca Clastres, esta idea es vista como tan obvia que apenas necesita de justificación. La violencia emana de la competencia por la escasez de recursos. En nuestros corazones sabemos que esto no es verdad. Qué argumento más insatisfactorio, si acaso persuasivo. Los origenes de esta creencia pueden ser rastreados, Clastres nos señala hacia el siglo XIX, en el cual se daba por sentado que la vida primitiva era una vida de "pobreza y miseria". El primitivo aquí es imaginado como un ciudadano destituido y desdichado del mundo tecno-industrial, que se ha vuelto vil y cruel a causa de la privación y la escasez. Dado que son incapaces de proveerse a sí mismos, deben ir a la guerra por las sobras.

La noción de la escasez primitiva es ampliamente difundida por la antropología marxista. Clastres, quien fue miembro del Partido Comunista hasta 1956, comprende las trampas del progresismo. Qué es el marxismo sino la teoría marxista de la historia, escribe Clastres. A fines de que este sistema funcione, las etapas tempranas de la historia humana deben mostrarse como deficientes:

Para que la historia pueda despegar, para que las fuerzas productivas puedan tomar vuelo, estas mismas fuerzas productivas deben existir primero al inicio del proceso en la más extrema debilidad, en el subdesarrollo más total: sin esto, no habría una razón última para que estas se desarrollen y uno no podría articular el cambio social.

Desafortunadamente, tal como fue establecido ahora, las culturas primitivas experimentaron muy poca escasez y su capacidad productiva era basta. Aquí Clastres repite a Marshall Sahlin, "las sociedades primitivas, sea que se trate de cazadores nómades o agricultores sedentarios son... verdaderamente sociedades de ocio". A la luz de este hecho la teoría econômica de la guerra primitiva colapsa por completo. La ídea de ir a la guerra contra una tribu vecina por comida o algún otro recurso carece totalmente de sentido. Tal como señala Clastres las comunidades primitivas son profundamente auto-suficientes y cuando el intercambio es necesario ocurre de forma pacífica entre vecinos. También está bien observado que numerosas comunidades primitivas se enfrentaban a una abundancia tan dramática que desarrollaron festivales dedicados únicamente al ritual de la destrucción de los recursos. Nadie ha ido jamás a la guerra porque tenía hambre.

La última idea antropológica de la guerra primitiva que Clastres identifica está representada en la idea de intercambio. Aquí nos encontramos a Clastres enfrentándose a su maestro Claude Levi-Strauss. Para Levi-Strauss, la guerra primitiva es la sombra del comercio primitivo. Las comunidades se ven obligadas a participar en sistemas de intercambio. Cuando estos sistemas son exitosos experimentan un comercio productivo y beneficioso para ambos lados. Cuando el intercambio colapsa o sale mal estalla la guerra. Levi-Strauss escribe "los intercambios comerciales representan guerras potenciales resueltas de forma pacífica, y las guerras son el resultado de transacciones desafortunadas". Esta visión sobre la guerra la presenta como un accidente terrible, argumentando de forma implícita que el comercio es la forma superior de transacción social. ¡Cuán presurosos somos a la hora de dar la bienvenida al sufrimiento del espíritu si puede salvarnos del sufrimiento de la carne! y sin embargo cuán pronto sana el cuerpo mientras que el espíritu se aferra a sus heridas. ¡Todo menos la guerra! Grita la sociedad tecno-industrial y sus portavoces. ¿Pero acaso podemos siquiera decir que el comercio no asesina y tortura la carne? ¿Acaso no son los crímenes cometidos en nombre del comercio, tanto mayores que aquellos de la guerra? Levi-Strauss y sus colegas no podían ignorar este hecho: "el comercio es a menudo una alternativa a la guerra, y

la forma en la que se conduce muestra que es una modificación de la guerra". Sí, el comercio tiene una cantidad de muertes que dejarian en vergüenza a las mayores guerras de la historia.

En otras palabras, Levi-Strauss ve el intercambio como el aspecto más elemental de las dinámicas de grupos primitivos. Todo lo demás es entendido como una mera variación sobre el tema. Clastres no acepta esto. Es la guerra, grita con rabia, aquello que nos hace lo que somos.

En el mundo tecno-industrial vemos el comercio como un imperativo universal. Pero el comercio solo es requerido cuando las comunidades se han visto debilitadas y han perdido su capacidad de auto-sustentarse, Sabemos que la vida dentro de las comunidades primitivas era una vida de abundancia y ocio. En base a esto, debemos revaluar las nociones de Levi-Strauss acerca de la guerra como un simple ejemplo de lo que ocurre cuando el comercio fracasa. La esencia misma de la comunidad primitiva yace en su autarquía, "nosotros producimos todo lo que necesitamos (comida y herramientas), estamos por lo tanto en la posición de sostenernos sin ayuda de otros. En otras palabras, el ideal autárquico es un ideal anti-comercial". Por supuesto que esto no es para sugerir que el comercio no existió en lo absoluto pero Clastres tiene toda la razón en cuestionar el análisis de su maestro. Sugerir que la relación dentro de la vida primitiva con respecto a la guerra y el comercio es accidental y primaria, respectivamente, es exagerar radicalmente la importancia de las transacciones comerciales en tales comunidades. Levi-Strauss quisiera que creyésemos que la guerra es accesoria en relación a lo principal, el comercio. Así, escribe Clastres, Levi-Strauss pasa completamente por alto la importancia de la guerra.

"Islam Temprano, una sociedad reducida a la empresa militar".

Entonces si la guerra dentro del contexto primitivo no es un substituto o mutación del intercambio comercial, ni una lucha por el control de los recursos, ni un rasgo evolutivo desarrollado por los depredadores, ¿qué es? ¿y cómo podemos comprender su presencia casi universal? Estas son las preguntas que atormentaron a Clastres poco antes de su muerte a la edad de 43 años, en un accidente automovilístico en 1977. Al momento de su muerte estaba trabajando en un nuevo libro que analizaría de forma específica el significado de la guerra en una sociedad primitiva. Dos ensayos de ese volumen sin terminar aún perduran. En estos textos Clastres refina su idea de que la guerra y la tortura eran implementadas de forma deliberada por las comunidades primitivas para evitar el surgimiento del estado y otros poderes hegemónicos y así prevenir la desigualdad radical. La violencia implementada de forma casi constante sobre todos los miembros de la sociedad le recordaba a cada quien su lugar:

La ley que llegaron a conocer a través del dolor es la ley de la sociedad primitiva, que le dice a todos: No vales más que cualquier otro; no vales menos que cualquier otro. La ley, inscripta sobre los cuerpos, expone el rechazo de la sociedad primitiva de correr el riesgo de la división, el riesgo de un poder que se separe de la sociedad misma, un poder que escape de su control. La ley primitiva, instruida de forma cruel, es una prohibición a la desigualdad que todos deberán recordar.

Este es el monismo de la vida primitiva. La violencia cultiva el ensamblaje de multiplicidades, tomando prestada una frase de los seguidores de Clastres, Gilles Deleuze y Felix Guattari. Además, Clastres demostró, contra Hobbes, que la guerra solo ocurría entre diferentes grupos, no dentro de ellos. Volvemos a donde comenzamos, la guerra no se trata de nada más que la búsqueda de gloria.

El punto central acerca de la guerra en el contexto tribal es que es un objetivo en sí misma, es una respuesta a una necesidad. Para Clastres, la sociedad primitiva es una que es tanto singular y plural, difusa y concentrada, dispersa y solidificada. No es sorpresa alguna que su trabajo haya influenciado a Deleuze y Guattari y su teorización acerca de la naturaleza de la esquizofrenia y el rizoma. Inmediatamente podemos percibir la sombria presencia del cuerpo sin órganos en el análisis de Clastres acerca del grupo primitivo. El todo es mayor que la suma de las partes. La tribu es un ensamblaje hecho a partir de pequeñas rupturas con la forma de sus miembros. Clanes, ordenes militares, hermandades ceremoniales integran al individuo. ¿Qué somos? Somos aquí. Somos el lugar. Somos las cosas asociadas a este lugar. Somos sus cosas. La localidad de la comunidad primitiva hace que su naturaleza sedentaria o nómade sea irrelevante. Sean granjeros asentados o merodeantes cazadores. Hay un lugar y un derecho territorial. El estar en el exterior, lejos de casa es una experiencia de terror. En este sentido existe también un "movimiento de exclusión", aquellos más allá del bosque, más allá de la planicie, los otros. Puede que nos veamos tentados a pensar en la guerra como un síntoma de la territorialización. ¿Pero entonces no encontrarían los antropólogos que la guerra se desencadena en defensa de los límites tribales? No es así. La guerra es ofensiva. El territorio es invadido, penetrado, en lugar de mantenido.

¿Como es que el mundo primitivo aparece al igual que una galaxia de estrellas? Grupos y bandas auto-contenidas donde cada una desde su propia diferencia iluminan la noche.

Cada comunidad, en el hecho de ser indivisible, se puede pensar a sí misma como un Nosotros. Este Nosotros de turno se piensa a sí mismo como una totalidad en una relación de igualdad que se mantiene con los Nosotros equivalentes que constituyen otras aldeas, tribus, bandas, etc. La comunidad primitiva se puede postular como una totalidad porque se instituye como una unidad: es un todo, porque es un Nosotros indivisible.

¿Como se mantiene esta multiplicidad cuando dentro de la comunidad existe tal unidad? Simple. No hay nada dentro de ella para el hombre ambicioso económica o políticamente. Alguien que acumula no puede hacer nada más que observar como sus riquezas son devoradas por su raza. Aquél que aspira al poder acaba encadenado al trono, con su garganta arrancada y convertida en poco más que un bocado para la ley. Esta es su recompensa si hace bien su trabajo. De lo contrario es masacrado. La sombra que se cierne sobre nosotros es un monolito. Una visión de muerte, inmovilidad, calcificación. Sin movimiento ni energía. Pero el alma cristalina del mundo primitivo, fría, dura y perfecta, es despedazada, abierta y dotada de vida en el flamante corazón de la guerra.

Finalmente llegamos. El serpenteante corazón de la selva y el chaco, encendido por el asombroso fuego fantasmal de la luna. La guerra es una forma en que las tribus "ponen a prueba la identidad de su sociedad". ¿Cuál es la naturaleza del mundo en su integridad? Es negarse a ser identificado con otros, foráneos en el mejor de los casos. Somos quienes somos porque no somos como tú. Y afirmaremos con sangre nuestra identidad. ¡Todos somos lo mismo! Proclama la máquina industrial, el sistema nervioso a base de fibra óptica de la civilización. Todos estamos unidos en el servilismo de la sociedad tecno-industrial. Somos idénticos. Somos la muerte viviente. La "identificación", escribe Clastres, "es un movimiento hacia la muerte". La guerra y la matanza en la sociedad primitiva es una celebración, "una afirmación de la vida". La mónada siempre está amenazada por la putrefacción y el colapso. La fuerza derruida que arroja deshechos sobre todos nuestros monumentos. La guerra es el poder que se resiste a la dispersión.

Sabemos que la guerra es universal entre las comunidades primitivas. Clastres nos advierte que no extraigamos de esto la confirmación de la "guerra de todos contra todos" de Hobbes. Esa es de hecho la guerra de la sociedad tecno-industrial. El mundo globalizado es facilitado por una máquina de guerra que corre a un ritmo tan acelerado que el poder hegemónico y el dominio se esparcen sin cesar. Todo y todos son vistos como enemigos y como tal todos son conquistados o derrotados. Gradualmente toda oposición es sofocada. Toda autonomía es puesta bajo control. Pax imperium. La paz reina solo después de que la tierra misma es enterrada debajo de una montaña de huesos. La paz es la muerte. La amistad con todos es imposible puesto que aniquila la naturaleza de la identidad. La enemistad con todos es imposible puesto que lleva a la silenciosa paz de la tumba. Clastres: "la sociedad primitiva... no puede consentir la paz universal, la cual altena su libertad; no se puede abandonar a la guerra generalizada, la cual erradica su igualdad". Este es precisamente el error de Levi-Strauss de igualar la guerra primitiva con el intercambio, no podemos ser amigos de todos en la misma medida en la que no podemos ser enemigos de todos.

Esta es la complejidad de la sociedad primitiva; hay enemigos y hay aliados. Lo primero requiere de lo segundo. Y estas características siempre están fluyendo:

Una comunidad nunca se lanza hacia una aventura de guerra sin antes protegerse mediante actos diplomáticos -expediciones, invitaciones- luego de las cuales supuestamente se forman alianzas duraderas, las cuales deben ser renovadas constantemente, puesto que la traición siempre es posible, y a menudo es real.

Tales alianzas son creadas y mantenidas primariamente a través del intercambio de mujeres, las cuales también son acumuladas como botines de guerra. Esta paradoja, el intercambio de mujeres para conformar alianzas y la captura de mujeres en la guerra, ilustra para Clastres, el desdén hacia la economía de intercambio. ¿Por qué deberíamos intercambiar mujeres cuando podemos simplemente tomar algunas por nuestra propia cuenta: "el riesgo [de la guerra] es considerable (lesiones, muerte), pero también lo son los beneficios: son totales, las mujeres son libres". Por cierto, aquí se encuentran mas refutaciones de la proposición de Levi-Strauss de que la sociedad primitiva se construye en torno al intercambio. Clastres vio que el intercambio mismo solo se hace a servicio de la guerra, en otras palabras, el intercambio solo ocurre como un método para asegurar alianzas militares.

La guerra es un medio para preservar la comunidad. La cohesión, la permanencia y la estabilidad de la vida primitiva son logradas mediante un estado de guerra interminable. Esto no significa, por supuesto, que siempre estemos librando guerras, pero siempre estamos en guerra, siempre se trata de la guerra, siempre somos guerra. La permanencia de la guerra en la sociedad primitiva crea la imagen y la idea de la totalidad de la cual depende todo lo demás. Mi identidad es preservada mediante la guerra. Soy diferente debido a la guerra. Existo gracias a la guerra. Mantener la singularidad y la separación de identidades y comunidades no es un subproducto de la guerra, es el propósito de la guerra. La guerra produce "la multiplicación de los múltiples". Esta es la fuerza que se resiste al centrípeto, el movimiento hacia el centro. La matanza del guerrero crea una estructura elástica que permite tanto dispersión como cohesión.

"Por siglos las herramientas de la agricultura y las armas de guerra han permanecido idénticas".

Como podemos ver, lo que se aplica a una crítica del estado también va mucho más allá. Cuando hablamos acerca de la guerra y del guerrero enfrentando al estado, entendemos que estamos hablando acerca de algo mucho más profundo. La sociedad tecno-industrial en sí misma depende por completo de la desaparición del guerrero, quién se ve subsumido a formas que son más adaptables a este mundo y su lógica. El burócrata. El contador. El técnico. Como Clastres remarca, "la negación del Estado es la negación de la economía, la ley exterior, es simplemente la negación de la sumisión". No hay más Ley que nuestra Ley, la Ley del cuchillo, la fuerza. En tanto que la guerra es dirigida hacia afuera, hacia el enemigo, el otro, también es una política interna que preserva la integridad y la estabilidad de la comunidad desde adentro. La guerra facilita la preservación de la autonomía en sociedad y su indivisibilidad, su totalidad. Entendemos que el estado es aquello que impone divisiones dentro de la sociedad. El estado es el sistema de la fragmentación y mientras prevalezca la guerra primitiva, siempre hay una contra-fuerza enfrentando al poder que amenaza con destruir las conexiones que nos mantienen unidos. No se puede permitir que se erosione ni un poco de libertad.

"Lo que inventaron los nómadas fue el ensamblaje hombre-animal-arma, hombre-caballo-arco".

¿Entonces quién es el guerrero? ¿Quién es este hombre que vive la guerra? En el contexto primitivo todo hombre es ni más ni menos que su capacidad de producir violencia. Existe, por supuesto, lo que Clastres denomina "una jerarquía de prestigio", la cual implica que algunos hombres son naturalmente más valientes, sus habilidades guerreras particulares pueden variar levemente. En cualquier caso, el estatus del guerrero y su lugar entre sus compañeros no le confiere un incremento de poder político. No hay subdivisiones dentro del grupo y el comando no conlleva honor; la obediencia y la disciplina tienen poco espacio aquí. Cada hombre pelea por algo en particular y las órdenes del jefe de guerra no son de importancia primaria. De hecho, como observó Clastres, los jefes que intentan mandonear a sus guerreros son ignorados en el mejor de los casos y masacrados en el peor. No, el guerrero pelea exclusivamente por sus fines personales, el "obedece únicamente la ley de sus deseos o su voluntad". Respecto a esto hay una considerable variedad en la figura del guerrero tal como se presenta en las comunidades primitivas.

Mientras que es cierto que podemos decir que el hombre primitivo es un guerrero por definición, no es menos cierto que no todos los hombres son abocados por igual a su tarea. El núcleo de los hombres que hacen la guerra está formado a partir de aquellos que se han envuelto en llamas a causa de su pasión por la sangre y la gloria. Estos son hombres que se han dedicado totalmente a la violencia y la búsqueda del honor. No existen para nada más. Todo hombre es un guerrero en potencia pero no todos concretan su destino. Clastres lo expresa así: "todos los hombres van a la guerra cada cierto tiempo..., algunos hombres van a la guerra constantemente". Ciertamente cuando un pueblo es atacado, se puede asumir que todos los hombres actuarán como guerreros. Pero es esta clase especial la que debe involucrarse en actividades guerreras incluso en tiempos de paz. Ellos no van a la guerra para responder a las necesidades de otros sino porque oyen el tambor sonando constantemente dentro de su pecho.

Momentos de amenaza externa y peligro colectivo pueden transformar a una comunidad en una comunidad de guerra y esto es naturalmente universal. Lo que es más particular es el crecimiento de sociedades guerreras. En cualquier caso hay muchas instancias de comunidades que han

institucionalizado la práctica de la guerra. En estas comunidades hay una dedicación total a la guerra como el centro de todo poder político y ritual. Sabemos que esto es verdad para los Hurones, los Algonquinos, los Iroqueses, los Cheyenes, los Sioux, los Blackfoot, y los Apaches. Pero para Clastres los ejemplos primarios se pueden encontrar entre las tribus del Gran Chaco, un páramo duro, seco y espinoso que cubre gran parte de Paraguay, Argentina y Bolívia. Entre los chaqueños la guerra es valorizada por sobre todo lo demás, una lección aprendida por las malas a manos de los Conquistadores.

Las tribus del Chaco veneraban la guerra tan profundamente que en el siglo XVIII los Jesuitas tuvieron que simplemente renunciar a su misión puesto que no podían hacer nada para aminorar su amor por la batalla y la masacre. En 1966 cuando Clastres viajaba entre los Abipones, los Guaicurú, y los Chulupíes, el recuerdo de batallas antiguas aún estaba fresco y la idea del guerrero seguía presente en la mente de las personas. La membresía dentro de la sociedades guerreras es una forma de nobleza y la gloria y el prestigio acumulado por un grupo de guerreros se refleja hacia la comunidad en su conjunto. El rol de la sociedad aquí es realizar ceremonias, bailes y rituales que animen y celebren los logros de sus guerreros a fin de asegurarse de que sigan buscando prestigio.

"El hacha de guerra de enmangue tubular de los Hicsos y la espada de hierro de los Hititas han sido comparadas con bombas atómicas en miniatura".

Entre estos guerreros, lo más valorados son aquellos que son más agresivos y por lo tanto, están en su mayoría compuestos de hombres jóvenes. Los Guaicurúes, establecieron ceremonias rituales para entrar en sociedades guerreras que eran distintas de los ritos de iniciación que todos los jóvenes pasaron. Y sin embargo, la entrada a este selecto grupo tampoco garantizaba la aceptación en el niadagaguadi, o hermandad de guerreros. Esto último se aseguraba sólo mediante el cumplimiento de determinadas hazañas de armas en batalla y otras hazañas guerreras. En otras palabras, la opción de convertirse en un guerrero significa seguir este objetivo con un singular enfoque, determinación y lo que es más importante, pasión. El jesuita Sánchez Labrador, del siglo XVIII, escribió sobre los Guaicurúes: "son totalmente indiferentes a todo, pero cuidan de sus caballos, de sus ornamentas y de sus armas con gran celo". Fomentar este cuidado por la violencia es la tarea principal de la pedagogía primitiva, y los observadores europeos vieron con frecuencia y con horror la violencia brutal que se les hacía a menudo a los niños muy pequeños, a quienes se les da a entender esto como un preludio a la vida de guerra en la que entrarían. Labrador y sus compañeros misioneros se veían frustrados en su avance por el hecho de que, el concepto de amar a tu prójimo no tenía significado alguno para los chaqueños y la cristianización en ese contexto, era imposible: "El joven Abipón es un obstáculo para el progreso de la religión. En su ardiente deseo de gloria militar y de hazañas, están cortando ávidamente las cabezas de los españoles y destruyendo sus carretas y sus campos." El guerrero, como hemos dicho arriba, insiste en la necesidad de la guerra a toda costa, sea que se haya establecido la paz o no.

La experiencia de los jesuitas en el Chaco fue repetida por sus homólogos franceses en el hemisferio norte. Champlain, al tratar de consolidar alianzas y tratados de paz entre los Algonquinos e Iroqueses con fines comerciales, fue constantemente socavado. Él escribe que sus esfuerzos fueron deshechos en un caso particular por "nueve o diez jóvenes despreocupados, que se comprometieron a ir a la guerra, lo que hicieron sin que nadie pudiera detenerlos, por la poca

obediencia que dan a sus jefes". Aquí se ve de nuevo que el jefe es impotente ante el guerrero. La guerra no puede ser detenida, sin importar el ímpetu político.

Incluso mientras se dedicaban a exterminar un continente, los europeos intentaban constantemente interrumpir las guerras locales. Los Franceses lo hicieron comprando tantos prisioneros Iroqueses como pudieron de los Hurones, para salvarlos a ellos de la tortura y a las tribus en sí mismas de la inevitable venganza. Un jefe Hurón en particular, respondió así a una de esas ofertas de rescate:

"Soy un hombre de guerra y no un comerciante, he venido a luchar y no a negociar; mi gloria no consiste en traer regalos, sino en traer de vuelta prisioneros y marchar de nuevo, no puedo tocar ni tus hachas ni tus calderos; si tanto quieres a nuestros prisioneros, tómalos, todavía tengo suficiente coraje para encontrar otros; si el enemigo me quita la vida, se dirá en el país que desde que Ontonio tomó a nuestros prisioneros, nos arrojamos a la muerte para conseguir otros."

Esta incapacidad para disuadir a los guerreros de la violencia no es en absoluto exclusiva de los intrusos europeos. La misma dinámica también se puede encontrar dentro de las comunidades. Clastres relata una historia que le contaron los Chulupíes acerca de una famosa incursión en un campamento boliviano en la década de 1930, y que fue socavada por un grupo de jóvenes guerreros que decidieron que el enemigo debía ser masacrado. Sintiendo que esta sed de sangre comprometería el éxito de la misión, los jóvenes fueron excluidos del esfuerzo por los veteranos y jefes. —"No los necesitamos. Hay suficientes de nosotros", respondieron los jóvenes guerreros. Clastres informa que no eran más de doce.

"Genghis Khan y sus seguidores pudieron mantenerse durante mucho tiempo integrándose parcialmente en los imperios conquistados, al mismo tiempo que mantenían un espacio confortable en las estepas, a las que los centros imperiales estaban subordinados."

Como hemos establecido, la guerra funciona en la sociedad primitiva como una forma de preservar la autonomía e impedir la acumulación de poder político y el crecimiento del Estado. El papel del guerrero es hacer la guerra. Y el guerrero es el hombre que tiene pasión por la guerra. ¿Pero cuál es la fuente de esta pasión? En pocas palabras, la pasión del guerrero por la guerra proviene de su hambre desesperada y salvaje de prestigio, honor y gloria. Este hecho nos ayuda a comprender las dimensiones existenciales del acto de guerra. El guerrero sólo puede auto-realizarse si la sociedad le confiere sentido a su existencia. El Prestigio es el contenido de este sentido. La comunidad otorga prestigio al guerrero a cambio de realizar hazañas específicas que, como hemos visto, a su vez aumentan el prestigio y el honor de la comunidad en su conjunto. El cálculo del prestigio está determinado por la sociedad y puede ser que ciertos actos de guerra se consideren imprudentes, y por lo tanto no se les concedan prestigio. Es innecesario decir que la herencia o el linaje carecen de prestigio. En otras palabras, la nobleza no puede ser heredada; la gloria sólo puede ser alcanzada por la mano del hombre que la busca; es intransferible.

Entonces, ¿con qué actos particulares puede el guerrero acumular prestigio? En el primer caso, Clastres identifica la importancia del botín de guerra. Puesto que la guerra en la sociedad primitiva generalmente no se libra para aumentar el territorio, ganar el botín es primario. El saqueo contiene significación tanto material como simbólica. Por un lado hay botín como armas o metales, que pueden usarse para fabricar más armas. Por otro lado, entre los Chaqueños, los caballos ocupan una posición peculiar en la jerarquía del botín. Debido a la gran cantidad de caballos en el Chaco,

prácticamente no tienen uso o valor de cambio a pesar de constituir una gran porción de botines de guerra. De hecho, Clastres informa que ciertos individuos entre Abipones y Guaicurúes poseian decenas si no cientos de caballos. La posesión de demasiados caballos era también un gasto considerable en los recursos de la familia o la comunidad. En cambio, el robo de caballos contribuye a la acumulación de prestigio a través de pura gloria o de deporte. Esto, por supuesto, no quiere decir que las tribus no cuidaran con recelo de sus caballos, o que el robo de caballos no implicara derramamiento de sangre y muerte.

Los prisioneros eran el botín más valioso entre los chaqueños. Sánchez Labrador escribió de los Guaicurúes, "su deseo de prisioneros... es inexpresable y frenético". La experiencia de ser prisionero en comunidades primitivas varía mucho de una tribu a otra. En ciertos casos, los presos hacen todo el trabajo, permitiendo que los hombres, las mujeres y los niños dediquen su tiempo exclusivamente al octo. En otras comunidades, la distinción entre prisionero y no-prisionero es vaga; los prisioneros viven y luchan junto a sus captores. El alto valor de los presos entre las tribus del Chaco puede atribuirse al menos, en parte, al bajo crecimiento demográfico. Labrador observó que muchas familias tenían solo un hijo o frecuentemente, ninguno. Además, en muchas comunidades, las mujeres superaban a los hombres en seis a uno. Naturalmente, podemos suponer una incidencia extremadamente alta de mortalidad entre los hombres jóvenes, pero las desproporciones extremas entre hombres y mujeres habrían mitigado este hecho a través de la poliginia. De la misma manera, también debemos tener en cuenta las epidemias de los Conquistadores. Sin embargo, la hostilidad extrema de los chaqueños hacia los extraños disminuyó dramáticamente el impacto de los microbios extranjeros. Por lo tanto, ambos casos parecen explicar sólo parcialmente el fenómeno. Clastres concluye que las mujeres del Chaco simplemente no querían tener hijos.

Este es el elemento cosmicamente trágico de la sociedad primitiva a favor de la guerra, la voluntad de guerra conlleva a la negativa a tener hijos: "Las mujeres jóvenes acordaron ser las esposas de los guerreros, pero no las madres de sus hijos". Es por eso que la captura de prisioneros, especialmente niños y mujeres extranjeras, fue considerada tan importante. Los niños podrían ser fácilmente integrados en la sociedad a través de la Ley de la violencia, y las mujeres extranjeras eran menos propensas a mantener el desprecio por la procreación propio de las mujeres chaqueñas.

Por supuesto, hay otras dimensiones socio-económicas de la guerra más allá de la acumulación de botín por prestigio. Los Abipones y Guaicurúes abandonaron la agricultura porque era incompatible con la guerra permanente. Las incursiones proporcionan ganancias simbólicas y, como hemos visto, un estimulante necesario para el crecimiento de la población, pero también se convierte en un medio eficaz de adquirir bienes de consumo. ¿Por qué invertir la fuerza de trabajo requerida para la agricultura cuando se está incursionando por la gloria de todos modos? Esta dinámica se ilustra en la lingüística Guaicurú, que designa al término guerrero como "aquellos gracias a quienes comemos". El guerrero es, por lo tanto, el proveedor de la comunidad. Los Apaches, por ejemplo, habiendo abandonado también la agricultura, sólo autorizaron la guerra si se determinaba que la acción produciría suficientes botines.

Pero hay caminos adicionales para que el guerrero gane prestigio más allá del saqueo. De hecho, como Clastres y otros han observado, un guerrero que regresaba a la aldea sin la cabellera de un enemigo muerto, no ganaba ninguna gloria independientemente de cuántos caballos, mujeres y

cuánto acero llevaba a la aldea. La práctica de cortar el cuero cabelludo, común en América del Sur y del Norte, indica explícitamente la admisión de un joven en una sociedad guerrera. A Clastres le llamaba la atención aquí una notable pero sutil distinción. Un hombre que mata a un enemigo pero se niega a arrancarle la cabellera, no puede ser guerrero. Para aquel que ha sido consagrado a la batalla, le es insuficiente con matar, se ve obligado a tomar su trofeo. Aquí podemos pensar en la distinción anterior entre hombres dedicados a la persecución de la guerra y aquellos que simplemente responden a las necesidades de la comunidad cuando las circunstancias lo exigen.

La cabellera, como un trofeo de la guerra, es un objeto de inmensa importancia. Por una parte, escribe Clastres, "hay una jerarquía de cabelleras. Las cabelleras de los españoles, aunque no fueron despreciadas, no eran, por mucho, tan estimadas como las de los nativos". Se podría suponer que el cuero cabelludo de un español, el conquistador, el genocida, sería muy deseable, pero era testimonio de la autonomía y orgullo de los chaqueños, que no pensaban que los españoles eran lo suficiente como para que matar a uno de ellos fuera un logro significativo para un guerrero. Para el Chulupi, por ejemplo, las cabelleras de la tribu Toba eran el premio más valioso, debido a generaciones de animosidad compartida entre los dos grupos. Después de la muerte de un guerrero, su familia quemaba todas las cabelleras que había acumulado sobre su tumba; el alma del guerrero se elevaba al cielo sobre el camino formado por el humo. Para el Chulupí, no hay nada mejor que ascender sobre un camino hecho del humo del cuero cabelludo de un Toba.

Hemos dicho que arrancarle la cabellera a un enemigo es un requisito para entrar en la sociedad guerrera, pero es sólo el comienzo de su camino. El guerrero, como el esclavo de Hegel, está siempre en un estado de devenir. Así como él no hereda nada de los actos gloriosos de sus padres, con cada cabellera que toma debe comenzar de nuevo. No importa cuántas cabelleras tenga un guerrero colgadas en las paredes de su choza. Una vez que deje de arrancar cabelleras, su gloria tendrá fin. La búsqueda y el hambre de prestigio es una compulsión. Clastres, que coloca correctamente al guerrero en un contexto existencial, escribe: "El guerrero está en esencia, condenado a seguir adelante". Nunca tiene suficientes cabelleras. Su sed de sangre nunca se apaga. El guerrero es así, paradójicamente, una figura esencialmente moderna. Siempre está insatisfecho e inquieto. Es un neurótico. Está formado y condicionado por fuerzas en conflicto, un alma que anhela la gloria, pero depende de la sociedad que lo reconoce y lo recompensa: "para cada hazaña lograda, el guerrero y la sociedad hacen el mismo juicio: el guerrero dice: Eso es bueno, pero puedo hacer más, puedo aumentar mi gloría. La sociedad dice: "Eso es bueno, pero debes hacer más, obtener nuestro reconocimiento en un prestigio superior". Esta paradoja es tanto más aguda cuanto que las hazañas y la gloria que confieren, son exclusivamente individuales. El guerrero no encarna una mentalidad de equipo. Cada hombre es para su propia gloria.

Así como es insuficiente para un guerrero haber dado el paso de arrancarle la cabellera a un enemigo y entrar en las filas de aquellos hombres que están viviendo la guerra, es igualmente insuficiente para un guerrero continuar repetitivamente, aventurarse matando a un enemigo y volviendo con una cabellera. Este ciclo sólo puede conferir una limitada cantidad de prestigio porque de todos modos, un guerrero sólo puede arriesgarse hasta cierto punto por tales hazañas. Para la búsqueda del prestigio, el guerrero debe distinguirse de todos los otros guerreros también. Así, debe buscar continuamente nuevas hazañas más arriesgadas y sangrientas. Cada acto de guerra es un desafío para los compañeros del guerrero: ¿puedes hacerlo mejor? Esto se puede hacer de

varias maneras. Un guerrero o un grupo de guerreros podría decidir ir más y más profundo en el territorio de un enemigo, evitando el camino fácil. Un guerrero podría ir a la guerra contra un enemigo que es especialmente conocido por su valor, su agresividad o su destreza. Un guerrero especialmente valiente podría ir de guerra por la noche, lo que se considera típicamente imprudente debido a la amenaza añadida de espíritus hostiles. Finalmente, un guerrero podría abrirse camino hasta la primera línea de batalla, deliberadamente poniendo su cuerpo frente a las flechas o rifles del enemigo. El acto, que universalmente confiere el más alto grado de prestigio, es el de un solo guerrero que se separa de su tribu para atacar al enemigo donde es más fuerte, en su propio campamento: "solo contra todos". Esto es lo único que queda para un guerrero de gran prestigio.

Sorprendentemente, esta suerte de vigor guerrero es compartida entre las tribus en todo el hemisferio occidental a un mismo nivel. Champlain escribe un intento de disuadir a un guerrero algonquino de atacar sin ayuda un campamento iroqués, "respondió que le sería imposible vivir si no mataba a sus enemigos". De manera similar, los jesuitas franceses entre los Hurones observaron con horror que:

"a veces un enemigo, totalmente desnudo y con sólo un hacha en la mano, tendrá incluso el valor de entrar totalmente sólo en las cabañas de un pueblo por la noche para luego, después de haber asesinado a algunos de los que encontró dormidos allí, dar pelea a la defensiva contra cien o doscientas personas que le seguirán uno y dos días enteros."

Las historias de valor que fueron contadas a Clastres entre los chulupíes que repiten este tipo de valentía suicida; un guerrero famoso, habiendo superado todas las otras hazañas de la gloria no tenía ninguna opción más que montar su caballo e ir cada vez más profundo en territorios enemigos. Solo, atacando un campamento tras otro, sobrevivió de esta manera durante días antes de que finalmente fuera derribado. El culto a la valentía es tal, que los Chulupíes incluso veneran la memoria de un guerrero de los Toba, sus enemigos eternos. Este hombre era conocido por infiltrarse en los campamentos Chulupíes noche tras noche, y arrancarle la cabellera a varios hombres antes de desaparecer sin dejar rastro. Eventualmente fue descubierto por un grupo de guerreros Chulupíes y murió bajo tortura sin gritar nunca.

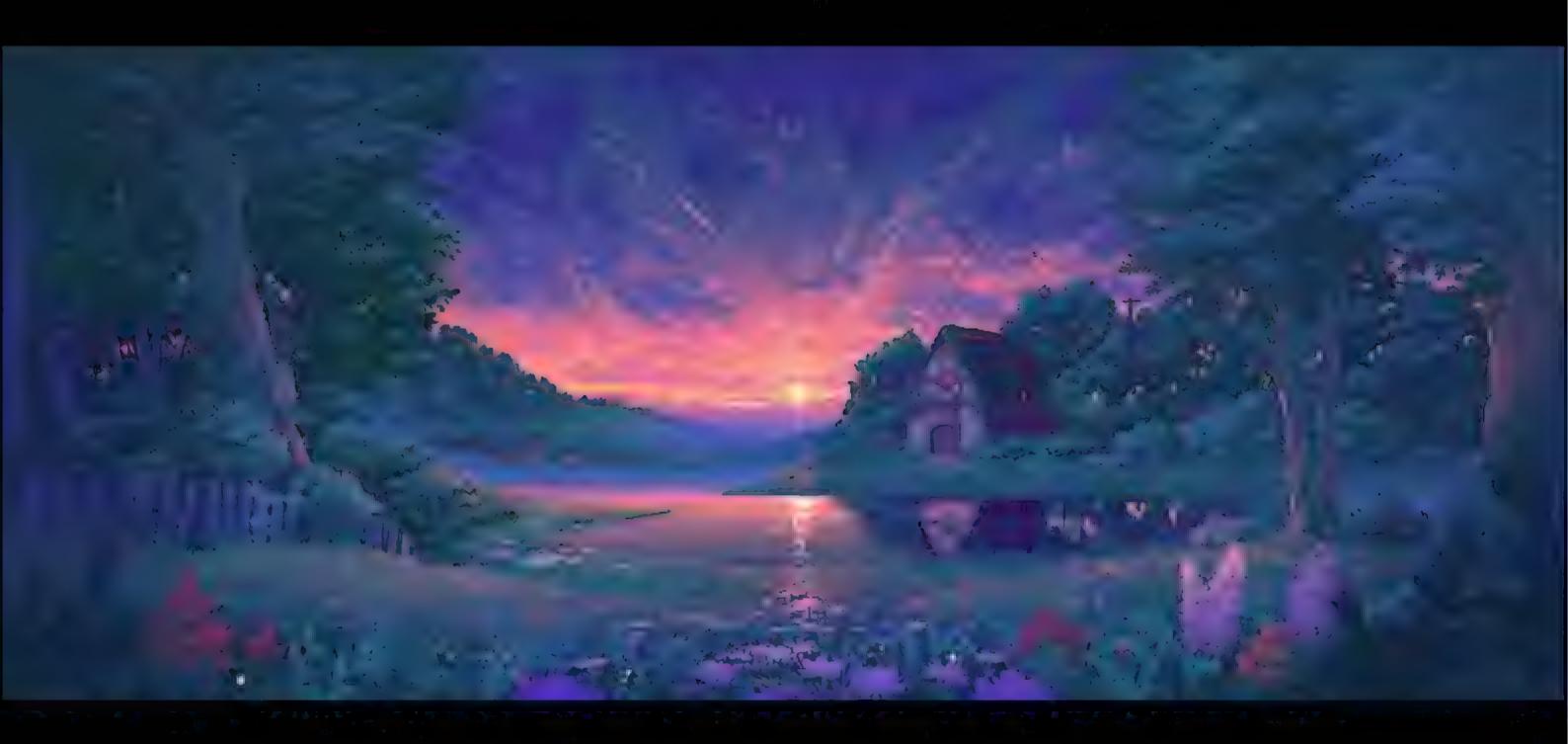
Es precisamente este desprecio por el peligro, el dolor y la muerte lo que corresponde a una mayor gloria. Como señala Clastres, los españoles estaban siempre confundidos de que, cuando capturaban a un guerrero tupi-guaraní, nunca trataba de escapar. Hacer frente a la tortura y la muerte con valentía es lo que trae la gloria, y escapar no. De hecho, un reo que escapa es rechazado por su comunidad si regresa: "es un prisionero, su destino debe ser cumplido". Este destino es, invariablemente de tortura, muerte, seguido de canibalismo. Así que el destino del guerrero es seguir poniéndose en situaciones cada vez más pelígrosas y eventualmente, sin importar sus éxitos pasados, está destinado a morir solo, a manos de sus enemigos. Es un vagabundo nómada, siempre atravesando la línea divisoria entre la vida y la muerte: "el guerrero es, en su ser, un ser para la muerte". El instinto de muerte no puede superar el instinto de la gloria y del prestigio, pero debemos observar que el Uno se convierte en el otro. Pensando de nuevo en el fenômeno de las mujeres Guaicurúes que se negaban a tener hijos, el instinto de muerte puede ser un factor más influyente de lo que nos gustaría admitir.

En uno de los últimos ensayos que escribió Clastres antes de su muerte, relata una reunión con dos viejos chulupíes. Ambos tenían alrededor de sesenta y cinco años de edad. Ambos habían visto innumerables batallas, estaban cubiertos de cicatrices y habían matado a decenas de hombres. Sin embargo, Clastres se sorprendió al descubrir que, ninguno de los hombres había tomado cueros cabelludos ni entraron en la sociedad Kaanokle (guerrera). Cuando Clastres les pregunta por qué no querían unirse a este grupo tan prestigioso, ambos respondieron que simplemente no querían morir. Esto es profundamente ilustrativo en la dinámica del instinto de muerte que hemos descrito anteriormente: "insistir en la gloria ligada al título de guerrero equivale a aceptar el precio más o menos a largo plazo: la muerte". Ser guerrero, como hemos visto, significa nunca dejar de perseguir la gloria y nunca dejar de hacer frente a un peligro cada vez mayor. Para muchos hombres es mejor renunciar a la búsqueda interminable del prestigio y ser simplemente olvidados por la comunidad, que encarcelarse dentro de la pasión por matar. Este es el dolor del guerrero: renunciar al prestigio, a la fama y a la gloria, o vivir cada día empapados en sangre, yendo siempre cada vez más y más cerca de la muerte.

En última instancia, la importancia de Clastres radica en asegurar que entendamos cuán fundamental es la violencia en las sociedades primitivas. Y además, que entendamos que la violencia primitiva no es un defecto desafortunado en una existencia idílica, uno que debe ser barrido bajo la alfombra e ignorado para promover una visión prescriptiva para el futuro. Clastres demostró que lo que es deseable, sustantivo y eminentemente merecedor de emulación en la sociedad primitiva, se debe precisamente a la violencia constante y permanente. Debemos rehusarnos a esconder la importancia de la violencia en la creación de la comunidad. Debemos reconocer, de hecho, que la violencia sola, debidamente entendida, es el único medio para lograr el tipo de sociedad que deseamos.



El Camino del Silencio



"El sueño es la pequeña puerta oculta en el santuario más intimo y profundo del alma, que se abre a aquella primigenia noche cósmica que era alma mucho antes de que hubiera un ego consciente y será alma mucho más allá de lo que un ego consciente alguna vez podría alcanzar." -Carl Jung

Stetind, la montaña nacional de Noruega, fue declarada "la montaña más fea del mundo" por un montañista inglés que falló en alcanzar la cima. Se alza de forma precipitada desde un gentil fiordo de madera. Es un obelisco horroroso de roca lisa que culmina en una cima blasfemamente plana. Escribiendo en 1937 para la asociación Noruega de Trekking, el filósofo Peter Wessel Zapffe la describió como el "¡cuerno del infierno... El Eterno Masculino, una escultura colosal de un solemne y supremo poder viril!" La pasión de Zapffe por escalar montañas no hizo nada para opacar su conclusión de que era a fin de cuentas un acto "insignificante". Esto no es para decir, en cualquier caso, que el significado no subyace dentro del gigante durmiente, perdido en sus sueños. Pero su significado es oscurecido por siempre por las nieblas que se alzan desde el abismo de la mente humana. La fuerza cósmica de la montaña y sus misterios destruyen el alma. A medida que él trepa, Zapffe se murmura a sí mismo: "¡Tú, místicamente terrible, tú, esfinge por sobre toda la niebla! Te odio, porque tú me has despedazado... ¿Estoy soñando?" Los sueños de Zapffe acerca de Stetind son los sueños sobre la eternidad, sobre un titán desafiante que se alza invencible entre las ráfagas del tiempo, de años geológicos que vienen y van tan rápidamente como el sol detona la neblina que se alza sobre los fiordos hacia una conmovedora galaxia de llamas.

Hace mucho tiempo las montañas Tai-hsing y Wangwo se alzaban por sobre los llanos de Chi. Un viejo tonto que vivía en una miserable choza debajo de estos gemelos gigantes observaba con amargo odio las pendientes rocosas todos los días desde que salía el sol hasta que se ocultaba,

porque bloqueaban el camino a su casa, y los visitantes e invitados eran forzados a desplazarse lejos de su camino para rodearlas. Un día el viejo tonto reunió a su familia y les dijo: "¡Estas montañas nos han mantenido aislados del mundo exterior por demasiado tiempo! Dediquemos nuestras vidas y esfuerzos a cavar un camino a través de las montañas. ¿Qué dicen?" Los hijos y nietos del viejo tonto accedierón a su plan pero su esposa se rio en su cara y le dijo: "Tú eres ciertamente más estúpido de lo que te ves. Tienes más de noventa años. No tienes la fuerza para barrer la mierda de las casetas de los animales, ¿como moverás estas montañas?" El viejo tonto lanzó una sonrisa sin dientes y él y sus hijos y nietos tomaron sus hachas y palas y avanzaron. Día tras día el viejo tonto y sus hijos y nietos trabajaron, golpeando las rocas con sus hachas y llenando sus canastos con tierra. Muchas temporadas pasaron así y el viejo tonto siguió trabajando.

A medida que pasó el tiempo, el Dios del Río observó su trabajo duro y comenzó a reír. "¡Sí que eres un tonto, como todos dicen!" él dijo. "Viejo como eres, no tienes la fuerza ni para mover una pulgada de estas montañas. De hecho, incluso si vivieras otros cien años, aun estarías condenado al fracaso. El viejo tonto respondió, "Tú eres el tonto. Es cierto que moriré pronto. Como lo harán mis hijos y nietos. Y estas montañas no van a disminuir. Pero mientras pase el tiempo mí linea continuará y las montañas no van a aumentar. Y mis nietos de turno tendrán hijos y nietos. Y poco a poco la montaña caerá." Y el Dios del Río hizo silencio y consideró las palabras del viejo tonto. Más tarde le contó a Dios de la fe y persistencia de este hombre y Dios envió sus espíritus para mover las montañas a donde se encuentran ahora en Yung como recompensa, al lugar de la Gruta Celestial del Pequeño Vacío Prístino.

El ensayo de Zapffe de 1933 "El último mesías" comienza con una visión del horror primordial: auto-realización y con ella, la experiencia radical de alienación del cosmos. El hombre despierta cerca del estanque, para encontrarse a sí mismo como una especie en soledad, incapaz de hallar su reflejo entre las bestias de la tierra ni una solidaridad más allá de la experiencia de lucha y sufrimiento. La mente del hombre, esa viciosa navaja con hambre de sangre y ruina, se presenta a si misma tanto como su salvación material como su destino lacerado y roto. Sin sus herramientas y armas, el "fruto de la unión entre el espíritu y la mano", la humanidad hubiera desaparecido de la existencia en un parpadeo apenas abría sus adormilados ojos. Pero mientras que este don envenenado le dio la capacidad de alimentar su cuerpo, lo separó del mundo y lo marcó de forma indeleble como un otro, como un importante destructor de mundos. Puesto que la espada, nos recuerda Zapffe, siempre corta hacia ambos lados. Las voces de los espíritus primordiales, los ecos del vacio fértil, han dejado de hablarle al hombre porque perdió la capacidad de escucharlos. Él le grita al viento pidiendo reconocimiento por parte del universo que lo escupió hacia la existencia y a cambio, no escucha nada más que sus sollozos de niño. ¿Cómo podemos comprender la aparición de la humanidad sobre la tierra? ¿Fue un milagro que creó algo que no puede comprender su propio poder o un cataclismo abominable que trajo a un cretino miserable que está condenado a ser un extraño para sí mismo y para el cosmos?

En lo profundo del bosque, tanto como en los temibles picos montañosos envueltos en la niebla, hallamos un vibrante mundo de poder, armonia y resonancia. Por entre los bosquecillos oscuros y las corrientes susurrantes vagamos, intentando salvajemente atrapar la visión de la totalidad que nos acecha eternamente. Anhelamos, con cada gota de nuestra envidiosa sangre, fundimos nuevamente

con el mundo que solo podemos conocer en nuestros sueños llenos de lágrimas. Vemos la muerte y el dolor en la criaturas que corren y se esconden de nosotros en los matorrales del bosque fantasmal. Pero sabemos que su dolor no es como el nuestro. Para ellos, las lecciones de sufrimiento y el significado de la trascendencia y la fluctuación se hallan inscriptos de forma inequívoca en sus almas. La violencia del mundo bestial es pura y no puede ser separada de su existencia somnolienta y condensada, que se desvanece incluso cuando la luz del alba brilla sobre ella. La muerte no es temida porque no significa nada. En cuanto a nosotros, caminamos cada día bajo la señal de la muerte. Mirar hacia arriba y reconocerla es destrozar una ventana de vitral. Nuestro mundo se deshace en esquirlas y fragmentos. Como lo dice Zapffe, el sufrimiento "en el hombre [...] hace agujeros al miedo hacia el mundo y a la desesperanza de la vida. Incluso mientras el niño recorre el río de la vida, los rugidos de la cascada de la muerte se alzan sobre las alturas del valle, cada vez más cerca, y rasgando, rasgando su dicha." ¿Acaso no nos equivocamos al creer que la oscuridad se levanta y sofoca al mundo para siempre una vez que nuestros ojos finalmente se cierran?

Las desafortunadas mutaciones que ocurrieron en nuestra especie para producir esta capacidad de desencadenar el horror cósmico se reflejan, para Zapffe, en el caso de un cierto venado prehistórico, cuyos majestuosos cuernos crecieron tan radicalmente anchos y pesados que la criatura ya no fue capaz de levantar su propia cabeza y colapsó hacia la nada. Su gloria se convirtió en su aniquilación. Una corona de polvo. Un rey del abismo. Podemos percibir un trazo de Prometeo en este trágico fiasco. Una sed condenada a crecer más y más. Para convertirse en un emperador indiscutido de los bosques boreales, entronado entre helechos y musgos goteando rocio. Hay un orgulloso desafío aquí. Una insistencia, una visión de los cuernos llegando hasta las nubes y clavándose en el mismísimo cielo. El haber nacido con el potencial para alcanzar un poder titánico impensable, sabiendo muy bien que la realización de esta fuerza divina llevaría, de forma espectacular, a su propia destrucción. ¿Sobre qué sendero podría caminar este penoso rey? Si, como escribe Zapffe, tomó medidas para reducir su carga, destrozando progresivamente más y más su gloria hasta que su estructura inadecuada fuera capaz de soportar su peso, ¿entonces qué? Habria deambulado la tierra por siempre sabiendo que su existencia dependió exclusivamente de negar su naturaleza, su glorioso destino. ¿Qué clase de ser lacerado habría sido? Zapffe: "Lo que gane en continuidad, lo perdería en significado, en grandeza vital, en otras palabras una continuidad sin esperanza, una marcha no hacia la afirmación, pero hacia adelante a lo largo de su ruina siempre recreándose, una raza auto-destructiva en contra de la voluntad sagrada de la sangre." Este es el sendero oscuro, minado de sepulcros, tumbas y ruinas, que nosotros caminamos también.

Quizás una especie de gloria cósmica podría ser alcanzada si la humanidad desbloquease la vastedad de su conciencia, y aceptase que su destino se encuentra en la grandeza y el asombro del cataclismo, de la detonación. Tal como es, de todas formas, la humanidad ha negado su destino y ha entregado su legado a cambio de la empobrecida habilidad de simplemente ser capaz de seguir arrastrándose por la faz de la tierra. Sin felicidad ni gloria. Un amargo intercambio que no da premio alguno. Aun así no son los trágicos los que están enfermos, sino los esperanzados.

De este arremolinado torbellino de angustia y paradojas, se alzan cuatro espectros tenebrosos. Su llamado hace eco entre los altos monumentos decadentes a la futilidad humana que cubren la tierra como las antiguas pirámides en el desierto. Estos fantasmas revolotean a nuestro alrededor y nos

atormentan con susurros, ¿Son ángeles o demonios? Es solo debido a ellos que somos capaces de mantener estancada la fuerza titánica de nuestra conciencia. ¿Deberíamos agradecerles por los momentos de tranquilidad que permiten, por más falsos que sean? ¿O deberíamos maldecirlos por ser los medios por los cuales negamos nuestra propia naturaleza, a pesar de que nos llevaría a la perdición? Zapffe al igual que un profeta desesperado, desde sus elevadas alturas por sobre el ajetreo de las cascadas, los señala y los llama por su nombre, así:

Aislamiento. El extraño, que vaga en las lejanías ya que es demasiado sensible como para enfrentar a las masas y sus ruidos interminables. Fernando Pessoa, vagando como una criatura hecha de humo por entre los polvorientos pasadízos de su ciudad fantasmal: "Nunca he hecho nada más que soñar. Esto, y solo esto, ha sido el significado de mi vida. Mi única preocupación verdadera ha sido mi vida interior." El mundo busca confrontarnos con la enormidad de nuestra crisis. Sobre las montañas, en lo profundo del bosque, incluso en la banalidad y vulgaridad de la sociedad humana, se refleja hacia nosotros a cada segundo de cada día. Para acallar las devastadoras heridas en nuestra conciencia, para alejar el horrendo peso de esta trágica galaxia, nos sumergimos profundamente en un abismo creado por nosotros mismos. El mundo, y el mundo del hombre se convierten en una anatema y nosotros deambulamos a la deriva dichosamente hacia un sueño defensivo. No vemos nada, no oímos nada más que los ecos de fantasmas que hemos conjurado para que canten y dancen por nosotros. Si no puedo encontrar paz en el mundo entonces tendré que crear mundos sobre mundos en mi interior, y al igual que Dios extrayendo la flor de loto desde las sombrías profundidades del cenagoso vacío, hallaré el significado que me es negado en la superficie.

Dormiré y soñaré y me perderé por voluntad propia en el océano de mis sueños, barrido por las corrientes de la eternidad, sin regresar jamás al mundo superior, donde veo el rostro de la perdición reflejado en el cielo. Me convertiré en un soñador martirizado, uno que se niega tercamente a despertar. Me dedicaré completamente al mundo de los sueños.

Anclamiento. La idea que se eleva, brillando como un faro dorado, por sobre el desierto, repleta de huesos blanqueados por el viento. Un monolito que se mofa de dios de forma desafiante. Una estructura tan perfecta que puede soportar el peso titánico de un universo de indiferencia. En la monstruosidad de su forma, la impiedad de sus ángulos, la historia humana encuentra algo sólido sobre lo cual construirse. Y aun así, pese a toda su corpulencia y solidez y la ilusión de permanencia que engendra, es hueca y en su corazón dorado, repleto de obsequios y tesoros, no es nada más que una tumba. En momentos de agitación, revueltas y revoluciones, vemos que esto que hemos construido como cimiento para nuestra seguridad es una mentira. Los gerofantes se retuercen, consultan con las aves, con las cartas, las reliquias de su esperanza y apresuradamente construyen un nuevo bastión contra la desesperación. Pero tal como los linajes sacerdotales siempre erigirán nuevos fulcros alrededor de los cuales el mundo humano pueda pivotar y girar, hay otros que nunca se contentarán con aceptarlos. El impulso hacia la verdad siempre amenaza con destrozar el velo, incluso si aquellos que lo hacen establecen sus propias anclas en el arenoso suelo oceánico.

Las anclas más grandes, las ideas más perfectas y cristalinas, en cualquier caso, son las sutiles, las banales, las que se infusionan en la fábrica de nuestras vidas y pensamientos diarios. Sea que las

reconozcamos o no, están operantes. Al enraizarnos con algo firme y verdadero, el ancla nos otorga las paz que ansiamos pero al hacerlo nos reprime y limita nuestra libertad.

Distracción. La mente se protege en contra del avasallante ajetreo de la desesperación al mantenerse en un estado de movimiento constante, incansable. Si la mente siempre puede orientarse hacia lo nuevo, lo extraño, lo transitorio entonces quizás sea posible apaciguar la verdad. Como reconoce Zapffe, esta es una forma muy común de auto-protección, a pesar de que pueda ser finalmente las más débil. Zapffe: "la distracción' se puede relacionar a una máquina voladora - hecha de material pesado, pero personificando un principio que la mantiene en el aire siempre que se aplique. Siempre debe estar en movimiento, puesto que el aire solo la lleva fugazmente. El piloto puede volverse somnoliento y cómodo a causa del hábito, pero la crisis se agudiza apenas el motor falla." La realidad de la condición de distracción es totalmente insostenible, al igual que con el objeto volador. Se apoya en el viento, sin solidez. Es arrastrada de forma caprichosa por algo que va y viene. No puede, en otras palabras, sostenerse y aquello que la sostiene es poco confiable, hecho de aire.

El método de la distracción nos fuerza a vagar eternamente, deseando más distracción una vez que lo nuevo y brillante ha perdido su lustre y nobleza. Es el método de la búsqueda. Carl Jung, desde su caparazón de ostra: "La gente haría cualquier cosa, sin importar cuan absurda sea, para poder evitar enfrentarse a sus propias almas... Así el alma se ha convertido gradualmente en un Nazaret del cual nada bueno puede surgir. Por ende permitannos extraerla desde las cuatro esquinas de la tierra -¡mientras más disparatada y bizarra sea mejor! ¿Qué senderos extraños no caminaríamos para escapar de nosotros mismos? Avanzamos para escaparnos, sin saber jamás que nosotros mismos somos aquello de lo que queremos escapar. Huye de tu sombra tanto como quieras. Al final caerás en un desierto de huellas solitarias. Nosotros caminaremos por siempre hasta enfrentarnos con la locura.

Sublimación. La última forma de auto-protección prometeica contra el vacio del cosmos. Mientras que las otras recaen cada una de ellas en una negación de la verdad del mundo, sofocando y reprimiendo aquello que todo hombre conoce como verdadero en su corazón, esta última forma permite realidad en toda su desolación. Su propósito fantasmal, en cualquier caso, es transformar la verdad para darle un aspecto que no sea tan horroroso sino que incluso pueda producir placer o la ilusión de significado. Esta es la forma del creador, el artista. Esta raza extraña hurga en la fuerza destructiva del universo e intenta dirigirla hacia su posición. Sabemos que el arte profundo se inspira en la tragedia del universo. En manos de la herramienta adecuada, esta tragedia puede ser reconvertida hacia algo bello o incluso explotada en risas.

La risa de Zapffe emerge del abismo.

Pero hay una distancia radical requerida para este trabajo. Frente a la tragedia, uno no puede crear. Mirar plenamente hacía las turbias profundidades del océano del universo no puede provocar nadá más que horror. Para que el artista realice su magia, para conjurar algo de belleza o significado a partir de este horror, debe haber una separación. Es solo una vez que se ha apartado, que se ha recompuesto y ha vuelto a unir los fragmentos rotos de sí mismo, que puede producir algo a partir de esta experiencia que genere algo más que dolor. ¿Cómo puedo sufrir?, pregunta Zapffe, si estoy escribiendo.

¿Y que pasa con la "naturaleza primitiva" del hombre? Aquí el pesimismo de Zapffe parece debilitarse antes de re-solidificarse triunfalmente. El mundo de la sociedad tecno-industrial sigue potenciando los medios técnicos de la humanidad mientras erosiona firmemente su base espiritual. El progreso trae avance técnico, pero al negar el espíritu, acaba por menospreciar lo biológico y así nos aleja más de nuestro lugar como seres condenados pero gloriosos. ¿Si pudiésemos reintegrar el alma primitiva en nuestro interior, podríamos hallar paz, o acaso salvación? Zapffe, al parecer, quizás se vea tentado por esta idea. Uno recibe la impresión de que desea que pudiese ser así pero no esta dispuesto o capacitado para llegar hasta allí. En su lugar clasifica la idea de la siguiente manera: "A pesar de que una degeneración deliberada hacia un nadir más aceptable ciertamente puede salvar a la especie a corto plazo, será incapaz debido a su naturaleza de hallar paz en tal resignación, o de hallar paz en absoluto." Quizás algo se pueda ganar, argumenta Zapffe, mediante tal regresión primitiva. Pero al igual que el hombre primitivo, es dudoso (para Zapffe) que la humanidad encontrase paz por mucho tiempo antes de que las voces del abismo la llamen nuevamente hacia la fosa.

Aunque un regreso al mundo natural y un repudio a la sociedad tecno-industrial puedan no resolver la crisis definitiva de la humanidad, está claro lo que sucederá si continuamos en nuestro sendero actual de progreso técnico acelerado y el aumento concomitante en la represión a la naturaleza espiritual humana. Las protecciones contra nuestra desesperación cósmica se verán incrementadas y serán más poderosas que nunca. Crearemos monstruos indescriptibles para mutilarnos y desmembrarnos. Al final, sufriremos más a causa de los mecanismos para nuestra auto-protección que por cualquier horror cósmico.

Mientras que Zapffe se aleja por entre los riscos de las montañas, nos deja con una figura solitaria, el último de su clase. No habrá un verdadero mesías, escribe Zapffe, hasta el último, quien vendrá de forma sencilla y estará abierto para que el universo haga su voluntad con él, aquél que "se ha atrevido a desnudar su alma y someterla viva al pensamiento más remoto del linaje, la idea misma de perdición. Un hombre que ha desentrañado la vida y su base cósmica, y cuyo dolor es el dolor colectivo de la tierra". Este último mesías es un devoto de la verdad, por lo cual la humanidad lo asesinará: "La vida del mundo es un río que ruge, pero la Tierra es un estanque y un páramo. La señal de la perdición está inscripta en tus cejas - ¿Por cuánto tiempo arrojareis vuestros golpes contra los pinchazos?*NdT Pero hay una conquista y una corona, una redención y una solución. Conoceros a vosotros mismos - tornaos infértiles y dejad que la tierra esté en silencio después de vosotros."

Como escribe Gisle Tangenes en su ensayo de 2004 sobre Zapffe:

Algunos encuentran su [de Zapffe] fervor como montañista, humorista y pasado campeón en conservación ambiental un poco desencajado en relación con su pesimismo filosófico. De acuerdo a otro amigo y eco-filosófo, Sigmund Setreng, esta paradoja se resuelve al considerar la 'suave dicha fundada sobre una oscura perspicacia' del bodhisattva en el Budismo Mahāyāna - Un sabio que ha despertado y acepta la futilidad de los logros humanos.

La relación que hay aquí entre el pesimismo filosófico Occidental y la filosofía Oriental no es una coincidencia, como veremos. Mucho ha surgido de esta conexión, especialmente respecto a la deuda

de Schopenhauer con el Vedanta y el Budismo. En el caso de Zapffe, interrogaremos esta conexión mediante el nihilismo daoista. Examinaremos especialmente el nihilismo daoista influenciado por el budismo del autor Chino Wunengzi del noveno siglo ("El Maestro de la Nada").

El Wu Nengzi deriva de una rama particular del daoismo que evolucionó luego del colapso de la dinastía Han en el año 220 de la Era Actual. Los dos levantamientos populares daoistas conocidos como la revuelta de los Turbantes Amarillos y la rebelión de las Cinco Medidas de Arroz debilitaron dramáticamente el estado Han centralizado. A pesar de que ambos movimientos fueron rápidamente reprimidos, la repercusión fue que muchos señores de guerra vieron una oportunidad para aumentar su poder regional y construir masivos ejércitos privados. Este movimiento hacia la descentralización y el feudalismo acabó efectivamente con el mandato de Han. Durante este periodo el caudillo Cao Cao avanzó por diferentes rangos y eventualmente se convirtió en Rey del estado de Wei. Muchos de los intelectuales daoistas de la época fueron llevados al servicio de Cao Cao y comenzaron a desarrollar teorías para justificar su ascenso repentino al poder. El daoismo ancestral de Laozi, que enfatizaba una unidad y plenitud subyacentes en el universo, fue desplazado y una nueva idea de wu ("nada") se volvió central en la filosofía daoista. Si todo en el universo fue engendrado a partir de la nada entonces eso podría explicar el milagroso ascenso de un hombre de raíces humildes como Cao Cao al estatus de emperador. El concepto de ziran ("espontaneidad natural") fue clave para comprender la naturaleza de la nada. En la ausencia de existencia, las cosas podían estallar hacia el estado del ser repentinamente, sin precedente o conexión con los infinitos seres. Así la nada se convirtió en el corazón del pensamiento neo-daoista y mucho de la moral benevolente de Laozi fue reemplazada por una manifestación pasiva y desarraigada de nihilismo.

El mercader de sal Huang Chao, quien fracasó en sus intentos de obtener una buena posición mediante examen imperial, en su lugar usó su riqueza para comprar la lealtad de los campesinos y granjeros, resentidos por los años de decadencia e incompetencia Tang. Con la fuerza de sus brazos él puso a los emperadores Tang bajo el fuego y la espada. El imperio recientemente se había sanado de la furia de An Lushan, nombrado 'El Luminoso', quien regresó de enfrentarse con nómadas en el norte para traer devastación y muerte a los Mandarines vestidos en seda. En este escenario de caos, fuego y muerte, un hombre, un maestro de la nada, huyó y vagó por la tierra. Él estaba débil, helado y asustado. El hombre encontró una modesta choza en un aldea barrida por las polvorientas tormentas. Mientras los ejércitos destrozaban los campos, el hombre yacía en su cama y se negaba a levantarse. Nadie sabe por cuanto tiempo estuvo en esa cama. Él habitó un mundo crepuscular, moviéndose por dentro y por fuera de la conciencia, envuelto en sus sueños. No le importó si el sol brillaba o no. Su mundo era todo penumbras y oscuro silencio. De tanto en tanto saldría de su amodorramiento. Tomaría una lapicera y un papel arrugado y velozmente garabatearía algunas palabras. Luego ocultaría el papel en su toga, se voltearía y volvería a dormir. A medida que pasaban los años, escribió más y más. Por momentos, luego de que su cama se saturara de papeles, él los metía todos dentro de un saco y lo arrojaría a una esquina de la habitación. Estaba enterrado por el polvo. Estos papeles no eran para nadie y él no los compartiría con nadie. Fue tan solo luego de que el hombre pereciera hacia la nada verdadera, que sus palabras fueron leídas por otros.

Todas las cosas se alzaron a partir de la masa caótica. De allí vinieron las divisiones y categorías. Las cosas se separaron y diferenciaron únicamente por dentro del pulso del caos y el abismo de significado. Que el hombre deba nacer como algo diferente de la criaturas escamosas, o de las peludas, o de aquellas con caparazones no significa que no debería contarse entre los animales. Se preguntará, ¿Acaso la humanidad no posee algo que es único? ¿No tenemos una sabiduría y un lenguaje que nos coloca por sobre las otras bestias? La voz del maestro de la nada resuena. Por toda nuestra sabiduría, no podemos comprender el resplandor de las criaturas de la tierra. Podemos oírlas piar y chillar en sus propias lenguas. En verdad, dice el maestro, todas las cosas tienen su propia sabiduría. Y en aquella sabiduría compartida, la humanidad vivía al lado de las bestias. Puesto que ellos no se veían como diferentes. Este es el tiempo del alma primitiva. Es el día anterior a que el cazador de Zapffe despierte cerca del estanque, un día que se estiró a lo largo de millones de años. En esta época, el alma aún hiberna en un sueño indiferenciado de plenitud que jamás termina. Pero, tal como sabemos, el sueño debe acabar, y la humanidad es arrojada hacia un mundo de fragmentos destrozados.

Wunengzi hace eco de las palabras de Zapffe. Algo cambia. Imperceptible al princípio quizás. Luego tronando a través del cosmos como un temblor en la estructura de la existencia. Zapffe escribe: "¿Es posible para aquellos de 'naturaleza primitiva' el renunciar a estas trabas y artificios y vivir en armonía consigo mismos en la serena dicha del amor y el trabajo? En tanto que se puedan considerar humanos, pienso que la respuesta debería ser no." Y Wunengzi responde atentamente: "No podrían revivir el pasado. Esto fue culpa de aquellos que se proclamaron sabios." Para Wunengzi, el momento de la laceración ocurre cuando algunos de entre estos animales lampiños despiertan algo llamado 'sabiduría' e 'inteligencia'. Para Zapffe, este es el momento de la conciencia. En cualquier caso, es el demonio de la distinción y la diferenciación el que condena a la humanidad. De pronto, el hecho de que algunos poseen escamas y otros pelos se toma como significado de algo de gran importancia. Sangre y carne cruda es reemplazada por cien granos. Las almas de las personas detonaron hacia 'animal', 'hombre', 'mujer', 'esposo', 'gobernante'. Y por sobre todos ellos se pararon 'el sabio' y 'los sabios'. Sin este truco de la mente, no habrían hachas ni cuchillas. Los sabios, en su cruzada para combatir el incipiente vacío que había emergido, buscaron resolver un problema con problemas aún más grandes. Introdujeron las ideas de benevolencia y virtud. Poco comprendían el monstruo que habían conjurado. Cuando hay ley, el crimen se materializa. Cuando hay pureza, los contagios infectan y se esparcen. Cuando hay honor, la desgracia oscurece y corrompe. Cuando hay benevolencia, la desesperanza y la alienación se tragan al mundo. La humanidad nunca debió ser nada más que animal. Y ahora no podemos regresar y es por culpa de los sabios. Nos han cortado del océano de los sueños, donde permanecemos por siempre a la deriva, sostenidos y plenamente incorporados al cuerpo indiferenciado del universo. Tal como, para Zapffe, nuestra conciencia fatalmente sobre-desarrollada tanto facilitó nuestro crecimiento como seres sociales y culturales como nos condenó para el cosmos.

Que la conciencia es la enemiga de la realidad es afirmado con claridad tanto por Wunengzi como por Zapffe. Todo se origina desde el vacío y el éter que giran dentro del agujero cósmico en el flujo de todas las cosas. Las infinidades de criaturas, como escribe Wunengzi, solo son capaces de existir debido a que carecen de conciencia. Cuando las aves vuelan, y los peces nadan, no lo hacen de forma consciente sino como llevados por el espíritu. Las aves no tienen conciencia, no tienen conocimiento de su habilidad para volar. Y si lo tuvieran e intentaran decidir volar como función del pensamiento consciente, de seguro caerían en picada hacia su muerte. ¿Acaso esto no refleja la

profecía de Zapffe sobre la perdición? Puesto que no podemos evitar el tener conocimiento de nuestras mentes conscientes facilitando todo lo que hacemos, solo podemos observar con impotencia como nos tropezamos y caemos una y otra vez. Pero Wunengzi no es un pesimista como Zapffe. El vacío, el centro a partir del cual todas las cosas emergen, se puede encontrar si se lo busca: "el gran, desocupado vacío, este es el estado natural de la mente." Pero Wunengzi tampoco es como Laozi, quien quiso enseñar el poder del camino. Wunengzi sabe que hay una separación fundamental entre nuestra mente y nuestra naturaleza, y también sabe que la mente pondrá obstáculos y traerá ruina a cada intento de la naturaleza por tomar el control sobre nosotros. Lo que sea que busquemos, Wunengzi nos recuerda como un susurro del abismo, será difícil.

Puede que busquemos cultivar el vacío, en todo caso. Aquellos que lo han hecho no experimentan ni alegría ni tristeza. Reconocen sus emociones como simulaciones desde fuentes externas y nada más. Se comprende el cuerpo como la raíz de toda decadencia, sus cambios no son más que la manifestación de la impermanencia. Wunengzi escribe "Si eres capaz de sostenerte en el cultivo del vacío no conocerás el significado de la inanición, frío, riqueza y ennoblecimiento. Si tus emociones son desplazadas y se manifiestan en tu cuerpo, entonces la noche y el día, dormir y estar despierto, no serán más que sueños." Quizás nuestra capacidad de regresar a un mundo de incesantes sueños es la única esperanza que queda.

Wunengzi reitera la postura de Zapffe de que nuestros intentos de mejorar nuestra suerte son precisamente lo que genera nuestro sufrimiento. Los fabricantes de ataúdes y los doctores, escríbe Wunengzi, hacen lo que hacen para ayudar a los muertos y a los enfermos. Pero para hacerlo necesitan que la gente se enferme y muera. Puede que estas cosas no les traigan alegría pero son subproductos necesarios. Quizás actuar verdaderamente con interés por los enfermos y los muertos implica dejarlos en paz y no intentar asistirlos. No son los enfermos los que están mal sino las personas saludables.

Finalmente, el consejo de Zapffe de ser infértiles y dejar la tierra en silencio luego de nosotros resuena con las conclusiones de Wunengzi, tal como son. El principio de la inacción, central en toda la filosofía daoista incluyendo la de Wunengzi, no puede ser dejado a la posteridad. No se puede heredar o transferir. Lo mejor que podemos hacer, escribe Wunengzi, es no hacer nada y no dejar nada. Sea lo que sea que encontremos en el curso de nuestras torpes vidas, iluminación o vacío, apenas existen algunos, o quizás no existen en lo absoluto, capaces de resistirse a propagar hacia otros lo que han descubierto. Cuando morimos, no hay ningún significado que podamos dejar. Las generaciones subsiguientes continuarán avanzando torpemente hacia adelante.

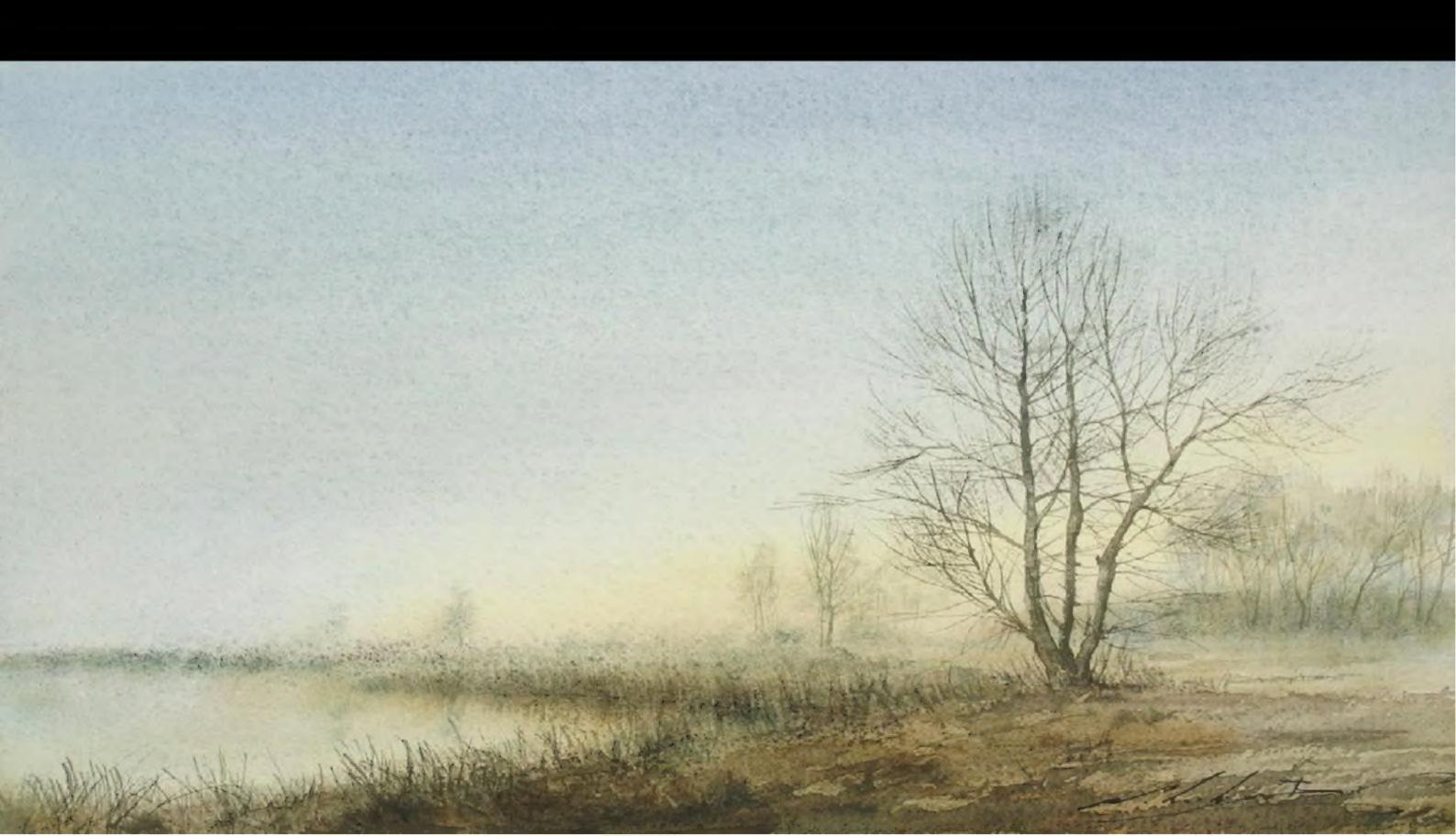
Vagamos eternamente por el desierto del mundo, un miserable y zaparrastroso ejército de pordioseros, buscando oasis nuevos y alejados. Estos son los fantasmas de Zappfe del contento y la paz. Espejismos de significado que se disuelven hacia meros efectos de luz cuando nos acercamos. El mundo seco y desolado que recorremos sin esperanzas es lo suficientemente hostil y despiadado y aun así el desorden y desperdicio de eones de ilusiones humanas lo empeoran el doble. A cada paso los restos oxidados de ideologías y filosofías arcaicas nos cortan los pies con afiladas navajas. En el alzamiento de la horda hay un río de sangre que emerge de estas heridas incesantes. A diferencia del viejo y orgulloso Rey Pescador, quien cuida de su inmortal agonía en paz y soledad sobre el trono del Basural. Vid y raíces atraviesan su mohosa piel. Miembros marchitos se enredan

alrededor del ojo agrietado de su herida. Sus barbas cuelgan hasta la tierra donde se mezclan con incontables milenios de polvo acumulado. Con cada laborioso suspiro, innumerables alimañas se fastidian en sus nidos sobre su corporalidad en eterna decadencia. Sus nublados ojos no ven la ruina que se ha expandido hacia el mundo a partir de su vieja herida. El mundo caerá a su alrededor y él se sentará sobre su rancio trono incluso mientras este se desplaza lentamente por el abismo del espacio y hacia el vacío del tiempo.

Él se sentará y se pudrirá en silencio mientras la masa de la humanidad se retuerce y lucha. Gigantescas estructuras olvidadas emergen de la arena arremolinada. Pilas de andamiajes abandonados. Máquinas e instrumentos, cuyo uso se ha perdido en la memoria. Reliquias. Todas lápidas. Sabemos que por debajo de la superficie descansan descomunales fuerzas. Rezamos que tales recuerdos permanezcan cubiertos en humo.

Al final de su fragmentado y olvidado texto Wunengzi proclama "¡regresa a la fuente y no levantes nada!" También podemos ver como este mensaje se repite en el ejemplo de Zhang Liang, el marqués de Liu, quien se iluminó, aprendió a controlar su respiración, paró de comer y se convirtió en un ermitaño. Pero no podemos dejar atrás nuestra conciencia en mayor medida de lo que el venado extinto podía dejar atrás sus malditas astas. Regresar a una vida de puro instinto e intuición, encontrar la esencia del vacío en nuestro interior seguirán siendo solo sueños. Y en aquellos sueños hallaremos nuestra única esperanza. Permitannos dedicarnos entonces a hibernar el largo de esta vida, perdidos en nuestros sueños.

*La frase usada es "kick against the pin-pricks" y su origen es bíblico. Lo que denomina como "prick" sería un objeto puntiagudo utilizado para encaminar el rebaño de ovejas, quienes al patearlo acaban por herirse aún más y en su acto de resistencia salen perjudicadas.



EDICIONES ANTI-HUMANISTAS TAGUATUHU